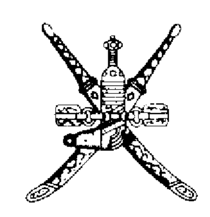


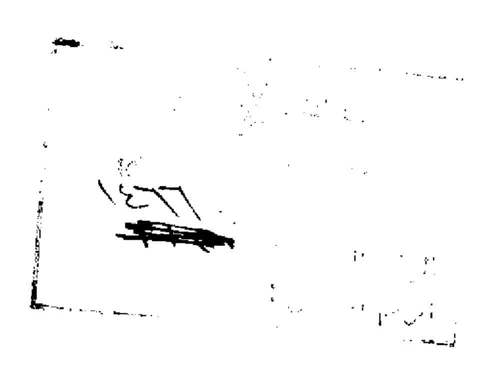
سلطنة عُمان
وزارة التراث القومي والثقافة

كتاب

حل المشكلات

تأليف

الشيخ العلامة
عبد الله بن محمد بن رزيق
المكنى بأبي زيد الريامي



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب حل المشكلات

نحمدك الله ونشكرك على الهام الصواب ، وتوضيح الجواب ، ونصلى ونسلم على من أوتى الحكمة وفصل الخطاب ، وعلى آله وصحبه المتمسكين بالعروة الوثقى من السنة والكتاب •

أما بعد فهذه جوابات من الفقير ىى الله عبد الله بن حميد السالمى الى صاحبه وكاتبه أبي زيد عبدالله بن محمد بن رزيق الريامي الأزكوى خرج من أزكى الى القابل فى أوائل سنة ألف ستة عشر وثلاثمائة وألف وهو غلام يطلب العلم الشريف فبذل مهجته فى خدمة العلم وأهله ولما هم بالرجوع الى وطنه فى أواخر سنة احدى وعشرين وثلاثمائة وألف سألنى عن مسائل أشكلت عليه من أصول الشر عوفروعه ، فاجبته عنها كما أمكن وان لم يكن فراغ فجاءت بحمد الله على حسب ما ينبغى ، فها هى مرتبـــة الأبواب فى هـــذا الكتاب •

(باب فى أصول الدين)

سئل عن الوليين اذا اختلفا فى مسألة دينية لا يمكن أن يكون الحـــق فيها معهما معا .

ما قول المغـــاربة فيهما اذا لم يثبت معهم وقـــوف الرأى ، فان قالوا بولايتهما معا فهل يلزمهم أن يكونوا قد تولوا فاسقا اذ لابد من فســـــق احدهما .

الجواب الله أعلم وأنا لا أعرف لهم قولا فى ذلك ، والذى تقتضـــيه قاعدتهم ثبوت الولاية للمحق منهما ، والبراءة من المبطل ، فان اختفى الباطل على هذا المتولى فمقتضى قاعدتهم .

أبقائهم على الولاية السابقة حتى يتضـــح له الهدى من الضـــــلال ، والرشد من الغى لانهم لا يبرون الا على بينة ، كالشمس ، وهو

قول أبى عبيدة وبشير رحمهما الله ، ولا يلزمهم بذلك ولاية الفاسق لانهم انما تولوه على ما كان ، لا على ما حدث .

فهم مستصحبون لتلك الولاية حيث انها ثبتت عندهم بيقين ، ولايزول اليقين الا يقين مثله والله أعلم .

وسئل عن قول الكدمى رضى الله عنه فى الوليين اذا اختلفا فى الدين ، وكان المبطل العالم ، والمحق الضعيف ، انه لم يجز للذى يتولاهما أن يثبت على الولاية بالدين الا بوقوف الرأى .

فان تولاه على ذلك هلك ان لم يعتقـــد فيه بعينه براءة الشريطة ما وجهــه ؟

وكيف لا يجزيه اعتقاد الشريطة فى الجملة ؟

الجواب ذلك رأيه رضى الله عنه ، وقد تقدم ماتقتضيه قواعد المغاربة.

وقد قيل أن الانسان لا يهلك بفعل غيره ، واذا لم يصوبه فى خطأ فلا يخرج الى الهلاك بالدين اذا كان انما تولاه على حال يوجب له الولاية فيما تقـــــدم .

والوجه في القول بهلاكه انه تولى ميطلا ، وولاية المبطل ضلال ، فقد هلك بفعله لا بفعل غيره ، على أن الجهل ليس بعذر ، فان أنزله من ولاية الدين الى وقوف الرأى وولاية الرأى .

وهى أن يعتقد فيه بعينه البراءة على الشريطة ، خرج عن كونه متوليا لمبطل ، وانما تجزه الشريطة فى الجملة عند الامام الكدمى رحمه الله ، لأن الأحكام مختلفة ، وذلك ان أحكام الجملة تخالف أحكام التفصيل .

فاذا وجب التعبد فى شىء من التفصيل لم يجز عنه الا جمال والله أعلم .

وسئل عن وجه قول الامام الكدمى فى ترك ولاية من أكل القرد مع أنه لا نص يدل على تحريمه ، ولا اجماع وقد قال بعضهم :

لا نقول ان من أكله أتى كبيرة ، وأشكل من هذا قوله : ان من برىء ممن أكل القرد توليناه على براءته منه ومن تولاه على ذلك لم نتوله ، ومن أحله نصا لم نتــوله .

وما وجه قول بعضهم لانتولى من أحل الموطأة فى الحيض عمدا كيف تترك ولاية من أحل ذلك مع أنه رأى لبعض أئمتنا ٠

فهل يصح ترك ما تعبدنا الله به من أمر الولاية ، الا بأصل قوى ؟

الجواب : أما الشيخ أبو سعيد رحمه الله فقد حاول تخريج الاجماع فى تحريم القرد قياسا على الخنزير ، لكن لما كان الاجماع غير نص بل مستخرج من الأحوال والقرائن لم ينزله منزلة الاجماع المنصوص فلا يحكم بفسق أكله ولا مستحله ٠

ولقوة ذلك عنده ترك ولايته وتولى من برىء منه وذلك انه يقرب المسألة من الدين ، فلم يتجاسر على الحكم فيها بالتفسيق ، وتولى من تجاسر اذ من تشجع بعلم كمن تورع بعلم ٠

واما قول القائل بأنه لا يتولى من أحل الموطأة فى الحيض اى من قال انها لا تحرم على زوجها فهو لا يتولاه لأن هذا القول صار معروفا بأهل الخـــلاف ٠

وصار عند المسلمين قولا متروكا ، حتى كاد أن يتفقوا فى آخر الزمان على خلافه ، فصار مذهبهم فى ذلك معلوما ٠

وصار القول بخلافه من شعار المخالفين ، فمن أظهره عند المسلمين خيف أن يكون منهم ٠

فلذا قال انه لا يتولاه ، ثم ان الولاية اصطفاء فلا تنزل مع حـــرج الصدور ، ولا مع توحش النفوس ، وانما تترك عند اصطفاء صـــــدق

المؤاخاة ، وأنت تعلم أن من فارق الجماعة ولو فى مسألة اجتهادية تتوحش منه النفوس ، لأنه قد صار منفردا برأيه •

وكان عليه أن يكون مع الجماعة ولا سيما حيث يكون نظرهم دافعا للمفاسد كما في هذه الصورة ، فان كثيرا من العوام لا يمنعهم عن الوطىء في الحيض كونه حراما لتجاسرهم على كثير من العاصى •

وانما يخافون تفريق المسلمين بينهم وبين نسائهم فقــد اندفع بذلك مفسدة عظيمة وانسد عن الناس باب من الكبائر . فان كان هذا القائل يرى ما يرى الجماعة من التحريم ، فذلك والا كتم رأيه ورد الناس الى غيره ليكون شريكا فى دفع المفاسد ، وموافقا لجماعة المسلمين •

وأقول : انه لا يمكن ترك ولايته بذلك لأنها فريضة فى حق كل مؤمن ، ولا تترك الا عن فاسق أو متهور فى الشبهات ، أو مستراب فى أمره فان نزل هذا القائل بالحل في شىء من هذه المنازل كان حقيقا بترك الولاية والا فهو ولينا وأخونا فى الدين والله أعلم •

وسئل عن قولهم أن نبيذ الجر والدبا والمزفت حرام •

قال الامام : وكفر شــارب نبيذ الجر والدبا والمزفت والنقير ، لأن السنة جاءت بتحريمه ما وجه القول بتحريم هذا ؟

بل بتكفير شاربه وهل المراد بذلك اذا أسكر أم يكفر ولو لم يسكر ؟

الجواب : الله أعلم بذلك والذي يظهر لى أن مرادهم بذلك الأطلاق لأنهم خصوا نبيذ هذه الأوعية بالتحريم من غير تقييد بالاسكار •

وقيدوه في غيرها فحرموا المسكر من غيرها ، وحرموا النبيذ منها مطلقا والدليل على التحريم ما ذكره الامام أبو سعيد .

وهو أن السنة جاءت بتحريمه ، والذى وجدته أنا من الأحاديث أن وفد عبد القيس قدموا عليه صلى الله عليه وسلم .

فسألوا عن النبيذ فنهاهم أن ينبذوا فى الدبا والنقير والمزفت والحنتم والمزاده المجبوبة .

وقال : ليشرب أحدكم فى سقائه ويوكه ، والحنتم ، الجرار الخضر والنقير هو الجذع ، ينقر وسطه نقرا وينسخ نسخا والدبا القرعة ، فان كان أبو سعيد رحمه الله قد أخذ معنى التحريم من السنة من هذا النهى ، لأن حقيقة النهى للتحريم

فذلك وان كان عندهم حديث مصرح بالتحريم فالله أعـلم .

ولئن قلنا بالاحتمال الأول فليس النهى نصا فى التحريم ، وانما يستفاد من معناه الموضوع له ، فحمله على الحقيقة ، وان كان هو الظاهر .

لكنه لا يفيد القطع به لوجود الخلاف فيه ، هل يحمل على التحـــريم والكراهة عند عدم القرينـــه !؟

على أنه قد قيل أن المعنى فى النهى عن الشرب فى هذه الأوعية دون غيرها أن النبيذ فيها يكون أسرع الى الفساد والاشتداد حتى يصـــــير مسكرا وهو في الأسقية أبعد منه .

وأيضا فقد روى بعض قومنا ما يدل على نسخ هذا النهى •

فقال كان أبو هريرة يقول سمعته صلى الله عليه وسلم بعد نهيـــه عن الانباذ فى الظروف المذكورة •

يقول •• « كنت نهيتكم عن الأشربة فى ظروف الادم فاشربوا فى كل وعاء غير أن لاتشربوا مسكرا فان الظروف لا تحل شيئا ولا تحرمه •

وكان ابن عمر يقول : لما نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الأوعية قيل للنبى صلى الله عليه وسلم ليس كل الناس يجد سقاء فرخص لهم في الجرار غير المزفت ، وأن يشربوا فيما يشاءوا غير ألا يشربوا مسكرا •

وان قلنا بأن معهم حديثا نصا فى التحريم فلا يخلو ذلك الحـــديث اما أن يكون آحادا أو يكون مستفيضا أو متواترا ومن المعلوم ان التواتر فى هذا غير موجود ، لانه لو كان متواترا لما اختص به أحد عن أحد سلمنا اختصاصه باعتبار الجماعة الناقلين •

والمنقول اليهم فلا يلزم من لم يبلغه التواتر ، حكم التواتر لأن الشهرة انما تلزم من بلغته دون غيره من الناس ، وليس يلزمنا من اشتهار الأمر عند غيرنا مؤنة ان لم يشتهر ذلك معنا وليس لمن اشتهر معه أن يحكم علينا بما علم حتى نعلم مثل ما علم •

وليس للعالم أن يقول للجاهل اعلم كعلمى والا قطعت عذرك ، فان فعل قطع الله عذر العالم ، وان كان الخبر آحادا أو مستفيضا فلا يفيد على الأصح الا الظن ، فأين موضع التكفير فى هذا كله •

على أن المسألة مسألة اجتهاد لا قطع فان قيل : لعل الحديث قد تواتر واشتهر عند المتكلمين فحكموا فى ذلك بحكم المشتهر المتواتر ، والعذر للجاهل انما يكون فيما لم يرتكبه من المحرمات .

فان ارتكب محرما ضاق عليه جهله وكانت عليه الحجة ممن كان ، وهم انما يكفرون شاربه ، قلنا نعم هذا حكم المتواتر ان ثبت ، لكن لا سبيل الى اثبات التواتر فى ذلك ، لان التواتر لا يختفى كالشمس فى رابعة النهـــار .

فان قيل كثير من الأحاديث كان متواترا فى أول الأمر ثم صارت أحاديه بموت النقلة ، فلو لم يؤخذ بحكمها السابق لزم عليه تنافى الأحكام وتداعيها من أصلها ، حيث يحكم أولا بالقطع فى شىء ثم ينتقل ذلك الحكم بعينه ظنا فى غير ذلك الزمان ، فيصير المقطوع مظنونا ، والفاسق بارتكابه مؤمنا ، وهذا لا يصح أن يقال به .

قلنا ان ثبت الحكم بالقطع فى شىء من الاشياء فلا سبيل الى رفع القطع عنه ، والدين لا يزول من مكانه والأحكام لا تتناقض ، وانى لكم بانه قد حكم بالقطع فى هذه المسألة فى العصر الأول .

فان قيل : فاذن فما وجه كلام الامام أبى سعيد فى تكفير شاربه ؟

قلنا الله أعلم بذلك ، والذى يظهر لى أنه لم يجد خلافا بين الأصحاب في المسألة فقال بالتكفيرفيها لظنه الاجماع في المسألة وهي وان اتفق الأصحاب عليها فليست من مسائل الدين ، ولا من مسائل الاجماع وكثير ما تنطبـــق كلمتهم على قول واحد وهم يعترفون بأنه موضع اجتهاد ومقام الاختلاف .

ويسوغون لمن جاء من بعدهم القول فيه ، وكثير ما يتفق أهـــل المشرق على قول لا يذكرون فيه خلافا ، ثم يذكر أهل المغرب فى ذلك الشىء بعينه قولا آخر والتكفير تفسيق وتضـــليل لا يمكن أن يكون فى شىء من مسائل الاجتهاد .

ذلك لأن المختلفين فيها على صواب ما لم يضلل أحدهما الاخر ، فيضل هو بالتضليل ، فيكون قد نصب الرأى دينا .

فان قيل كثيرا ما نجد فى مسائل الخلاف اختلافا فى البراءة من فاعل كذا كالوالي اذا قتل وليا آخر فقد قيل ببقائه على ولايته .

وقيل بالبراءة منه وقيل بالوقوف عنه وقوف الرأى . ومن المعلوم أن البراءة لا تكون الا لمن خرج عن الدين ، فما معنى هذا الاختلاف ؟

وهل يحمل كلام أبى سعيد على هذا المعنى ؟

قلنا : ليس سواء فان الاختلاف فى الولى القاتل ونحـــوه من حيث الاحتمالات والدعاوى فان كل واحد من المختلفين قد سلك مسلكا لا يخالفه فيه الاخر وذلك أن ذا القائل بابقائه على ولايته انما يتولاه للولاية السابقة له .

وذلك أصل لا يخالفه فيه غيره ، فهو مستصحب لاصله ، واما القائل بالبراءة فانه انما تبرأ منه لأجل ما ارتكبه من الفعل المحجور فى حكم الظاهر ، والحجور بسبب الظاهر لا يخالفه فيه غيره ، ولم يتعبدنا الله بالباطن .

وأما القائل بالوقوف لتعارض الأمرين فحصل الاشكال عنده ، ومن

قاعدتهم أن كل مشكل موقوف ، وكلام أبى سعيد انما هو فى شارب ذلك الشىء القابل للخلاف ، فليست المساءلتان من باب واحد ، والله أعلم •

وسئل عمن بلغه ان لله محرمات ومحللات وأعتقد السؤال عن هـذه المحرمات والمحللات فلما أراد أن يقدم على شىء طلب المعبر فلم يجـده فهل يصح له أن يقدم مع اعتقاده السؤال حيث لم يجد المعير مع انه محتاج لذلك ؟

الجواب اذا وافق مباحا جاز له ذلك وهو سالم عند الله وعند الخلق ، وقيل ليس له أن يقدم على شىء الا بعلم وان وافق مباحا فعليه التوبة من القدوم لأن حقه الوقوف •

لقوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم » وفيه تشـديد والأول أنسب بالحنفية السمحة وهو الظاهر من احوال الصحابة ومن بعدهم ، فانهم كثيرا ما يفعلون الفعل ثم يسألون عنه وعن حكمه ، ولم يتوبهم النبى عليه الصلاة والسلام ولا غيره ممن علمناه ، وائما أن وافق محرما •

فأكثر القول انه لا يعذر بجهله للأثر المجتمع عليه ، انه يسع الناس جهل ما دانوا بتحريمه ما لم يركبوه أو يتولوا راكبه أو يبراءوا ممن برىء من راكبه •

وقيل اذا دان بما يلزمه واعتقد موافقه الحلال فوافق الحرام جهلا أنه معذور لقوله تعالى « ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » فمفهوم الآية ان اصرارهم مع الجهل لا يستحقون به الذم •

قلنا هذا المفهوم قد عارضته القواطع القاطعة لاعذار الجاهل كقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولو ردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » .

ولو كان فى الجهل عذر لكان الجاهل أقرب الى السلامة وهيهات « لا يستوى الذين يعلمون الذين لا يعلمون » :

ـ وما عذرى بجهلي عند ربي وهل أنا واجد للجهل عذرا

قال السائل : ان هذا المبتلى قد طلب المعبر يسأله فلم يجد أحدا من أهل الذكر فهل يكون أعذر ممن فعل مع وجود المعبر وضيع السؤال ؟

الجواب : اما أن وافق حراما فالخلاف المتقدم خارج فى هذا أيضا لأن كلامهم يشمله ، وأما فى نفس السؤال فان من ضيع السؤال أشد ممن لم يضيعه ، ولا يشكل عليكم تهليكه على رأى من يقول بهلاكه .

فان القول بذلك راجع الى المعنى الالزامى، وذلك ان تكليف الله العباد ، الزامه التكاليف ، والالزام أمر ثابت عليهم علموه أو جهلوه . فيلزمهم البحث عما يلزمهم حتى يفعلوه وما حجر عليهم ليجتنبوه .

فان قيل على هذا القول يهلك كثير من العوام ، ويكون التعذيب بغير بينة من الله ، والله يقول « ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة » .

قلنا : أما هلاك العوام ان هلكوا فبتضييعهم فى ترك العلم وارتكاب الجهل (والله لا يضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى) وأما البينة فقد حصلت بارسال الرسل وانزال الكتب ، ونصب الشرائع والله أعلم .

وسئل عن قول المعتبر تقوم الحجة على من بلغه حبر الحجة بأى معبر ان فهم معناها وعرف المراد بها ومفهومه ، وان لم يعرف معناها والمراد بها لم تقم عليه الحجة فما القول حينئذ فيمن عبر له هذه الجملة .

فقال : لم أفهم معنى ذلك ، ولا المراد هل يحكم بشركه أولا ؟

الجواب : ان كان ذلك القائل عربيا والتعبير له بلسان عربى مبين فلا عذر له بذلك وهو متجاهل متمرد مستهزىء على أحكام الله ، والله تعالى يكفينا المستهزئين فان كان في دار حكم أهلها الشرك فهذا مشرك .

والحجة قد قامت عليه وحربه واجب ، وان كان فى دار الاسلام فلا يعجل عليه بالقتل حتى يعلم منه أنه أراد بذلك انكار الحملة أو قاله لشك فيها والاستهزاء بها ، فان علم منه شيء من هذه الأحوال فهو مرتد يستتاب ثلاثا فان تاب والا ضرب عنقه .

وان كان التعبير بلسان غير لسانه كأعجمى عبر له عربى أو كعكسه أو أعجمى عبر له بلغة غير لغته على كثرة اختلاف اللغات أو عبر له بلسان لا يفهمه ، كتميمى عبر له بلغة حمير أو غيرها من اللغات التى لا يهتدى الى معناها فى بعض الألفاظ فهذا هو المعنى الذى عناه أبو سعيد فان تعبير المعبر بلسان لا تفهمه أشبه شيء بنعاب الغراب وصياح الطير ، وثغاء الشاه .

وكيف لنا بأن نعرف أصوات هؤلاء الا بالهام من الله ، كما علم داود وسليمان منطق الطير ، فكذلك فهم اللغة التى لا نعرفها .

ومن المعلوم أن تكليف الأعمى البصر والأصم السمع ونحو ذلك ،

فان قيل أن الابصار من الاعمى والسمع من الأصم محال فى نفسه وفهم اللغة غير محال فى نفسه ، وان كان غير لغته ، لأنه يمكنه أن يتعلم المراد فيفهم المعنى ، ولا كذلك الأعمى والأصم قلناهما سواء .

لانا انما نتكلم فى فهمه قبل التعلم فانكم ان لم تعذروه قبل التعلم كلفتموه ما لا يطيق حيث ألزمتموه العلم قبل القدرة عليه ، وان عذرتموه حتى يتعلم فقد وسعتم له فى الجهل بعد قيام الحجة فى زعمكم حتى يتعلم .

أرأيت أن تعلم بعد ساعة أو ساعتين ما يكون حكمه فى ما مضى بعد سماع المعبر أهو مسلم فى ذلك الحال أو مشرك ؟ فان كان مسلما فعلى ما يلزمه تعلم اللغة المذكورة بعد أن كان فى حال سلامة ؟ وان كان مشركا فما ينفعه ذلك التعلم ؟ فيسقط الاعتراض من كل وجه ؟ وليس هو باعتراض موجود ان شاء الله غير انى ذكرته توسيعا للدائرة وتقوية للفهم والله أعلم .

وسئل عن قول بعضهم لا يكون العبد مرتكبا للكبيرة الا اذا أتى فعلا يشبه شيئا يجب فيه الحد فى الدنيا ؛ ما وجهه مع قوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) .

وقوله : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) الى قوله (ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) .

الجواب : لعله أراد بقوله فعلا يشبه شيئا يجب فيه الحد فى الدنيا كل فعل ثبت فيه الوعيد من قبل الله تعالى ، فان كلّ معصية عليها الوعيد أشبهت الكبائر التى فيها الحدود ، لأن الوعيد جامع بينهما وأكل الأموال بالباطل ، وظلم الناس ، وتطفيف الكيل والميزان ، واشباه ذلك كلها كبائر يهلك فاعلها ويبرأ منه أن لم يتب ، والله أعلم .

وسئل عن الأعجم قيل كالمعتوه لا يتولى اذا أتى بالطاعة ولا يبرأ منه اذا أتى بالمعصية واذا حدثت عليه العجمة وكان قبل ذلك وليا يبقى على ولايته ولو سرق وعصى وأشرك وقتل وفسق فما وجه جعله في الحـــالة الأولى كالمعتوه وابقائه في الحالة الثانيـــة على ولايتـــه مع أن الآفة لم تنزل الا في لسانه وعقله صحيح وافر ، وكيف يقاس بمن لا عقل له ؟

الجواب : هو فى الحالتين مقيس على المعتوه ، وذلك أن المعتوه اذا لم تسبق له ولاية فهو على حال الوقوف وان صدرت عنه المعاصى لارتفاع التكليف عنه .

وان سبق له ولاية ثم تغير عقله فهو على ولايته ، وافعاله ، لا تسقط ولايته لانها لم تصدر عن عقل وكذلك الأعجم فى الحالتين ، ووجه القياس أن الأعجم معذور بحيث أن الله تعالى قد سد عنه باب السمع ، فلا يصدر اليه من جهته شيء ، وعلم الشرائع كلها مسموعة منقولة .

نعم تقوم الحجة فى معرفة الله تعالى من جهة عقله لكن لا سبيل لنا فى الوصول الى معرفة ذلك لأن موضع المعرفة القلب ، ولا يدرك ذلك الا بتعبير اللسان عما فى الضمير .

وقد انسد باب العبارة فهو على حكم السلامة فلو رأيناه يفعـــل معصية أو شيئا من الكبائر لم نحكم عليه بالكفر لكون الحجة لم تقم عليه لانسداد بابها عنه .

لأن معرفة المعاصى والطاعة جاءت من قبل الســـــمع فقياسه على

المعتوه من حيث ارتفاع التكليف من هذه الجهة ، فلا يغنى عنه وقور عقله شيئا ، واما أن حدثت عليه العجمة ، فانه يبقى على حاله لاحتمال أن تكون المعصية التى فعلها لم تقم عليه حجتها حال الصحة •

وقد تعذر عليه معرفتها بعد ذلك واعلم أن العجمة لا يمكن حدوثها ، وان حدثت بعد فليست هى العجمة الأصلية ، وانما العجمة الأصلية هى التى تكون فى الانسان من أول الأمر فتمنعه من سماع الألفاظ فلا يستطيع النطق بشىء •

لأن اللسان انما ينطق بما تسمعه الأذن ، فاذا سمعت الأذن ووعى القلب ، نطق اللسان ، فما حدث بعد ذلك فليس بعجمة وانما هو صمم في الأذن ، أو خرس فى اللسان ، فهى آفة غير العجمة ، فلا أدرى ما معنى القول بثبوت حكمها اذا حدثت بعد ثبوت الولاية •

وأقول : انه يمكن ان تثبت للأعجم حالة ولاية من غير نفسه ، وذلك كما اذا تولاه بولاية غيره كأبيه وسيده أو أمه على قول ثم بلغ فانه يبقى على حكم الولاية حتى يحدث حدثا يخرجه منه •

وقيل : ينتقل الى الوقوف ، فعلى الأولى يكون الأعجم على حكم الولاية التى سبقت له بسبب غيره ، فهذه الحالة هى التى يكون بها الأعجم وليا لا اذا حدثت العجمة والله أعلم •

وسئل عن قول المعتبر أن شهود الزنا اذا كانوا أربعة غير عدول انهم لا يكونون قذفة فهل الثلاثة والاثنان مثلهم ؟ أرأيت اذا لم يكن لهم أن يشهدوا أليسوا داخلين فى قوله تعالى : (ومن أظلم ممن كتم شهادة عند الله) •

الجواب : ليس الثلاثة والاثنان فى ذلك كالأربعة ، لان الأربعة انما ردت شهادتهم لسقوط عدالتهم والثلاثة ومن دونهم انما ترد لقلة عددهم .

وقد قال الله تعالى : (فان لم يأتوا بأربعة شهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) فما دون الأربعة فى حكم الله من الكاذبين وان كانوا فى السريرة من الصادقين ، ولا يحكم بكذب الأربعة وان ردت شهادتهم لسقوط عدالتهم .

لأن العدد قد ثبت لهم ولا يدخل شهود الزنا تحت الآية وهى قوله تعالى:(ومن أظلم ممن كتم شهادة عند الله)لأن ذلك فيما طلب أداء الشهادة فيه ولا يلزم فى الزنا أداء الشهادة الا فى موضع واحد ، وذلك فيما اذا كان ترك الشهادة يفضى الى أضرار للغير كما اذا شهد أحد الشهود عند الحاكم بالزنا .

وان على الباقين أن يشهدوا لئلا يفضى الى جلده على القذف ، وكذلك اذا قذف قاذف أحدا فطولب بالأربعة و يحد ، فان على الشهود أن يشهدوا دفعا للحد عنه والله أعلم .

وسئل عن قول بعضهم ان ولى الحقيقة يبرأ منه فى حكم الظاهر اذا فعل ما يوجب البراءة وكذلك العدو بالحقيقة يتولى فى الظاهر اذا فعل ما يوجب الولاية ، ما وجه هذا القول عند قائله ؟

وهل يلزم عليه التناقض بحيث يصير الولى وليا عدوا ؟

الجواب : أن الولاية والبراءة عند هذا القائل من الأفعال المترتبة

على الأفعال الدنيوية مع قطع النظر عن العواقب ، فهو يتولاه لأن الله تعالى ألزمه ولاية المطيع فى حكم الظاهر ، ويبرأ منه لأن الله ألزمه البراءة من صاحب الكبائر فى حكم الظاهر ، ولم يتعبده الله تعالى بما سيكون فى الآخرة من شأن هذا الولى أو العدو وكان جعل الولاية والبراءة بحكم الظاهر من الأحكام الدنيوية ، اما تقطع يده اذا سرق وان كان فى علم الله يكون من أهل الجنة اما يحد اذا زنا اما يجلد اذا شرب ، اما تقطع يده ورجله من خلاف اذا حارب أما يضرب عنقه اذا ارتد ولم يتب ، اما يحارب اذا أشرك فحارب •

أرأيت لو قال النبى صلى الله عليه وسلم فى مشرك أنه سيسلم ويدخل الجنة ، ألنا أن نقره على شركه ، بل يحكم عليه باحكام مثله ، فكذلك الولاية والبراءة فى حكم الظاهر والله أعلم •

قال السائل ان من حقوق الولى بالظاهر أن يطلب له الرحمة الأخروية ، ودخول الجنة ، ومن احكام العدو فى الظاهر جواز لعنه والدعاء عليه بالنار والغضب ، فهل هذا كله يجوز فى حق الولى بالحقيقة اذا فعل الكبيرة وكذا العكس فى عكسه ؟

الجواب : الله أعلم وأنا لا أعلم أى لا أحفظ هذا منصوصا من قولهم :

غير انى أقول : انه اذا علم أن هذا يدخل الجنة فليس له أن يدعو عليه بالنار والغضب فى الاخرة وان أحدث الكبيرة •

وان علم أنه يدخل النار فليس له أن يدعو له بالجنة وان فعل الطاعة لأن ذلك محال اذ لا يبدل القول لديه تعالى ، ولا يختلف علمه ، وطلب ذلك يقتضى خلاف معلوم الله ، وهو باطل قطعا ، فلا يجوز سؤاله •

فان قيل هذا المعنى هو معظم أحكام الولاية والعداوة فاذا امتنعا صار ذلك الولى غير ولى ، والعدو غير عدو ، فما وجه القول بالولاية والبراءة بعد ذلك ؟ .

قلنا : وجهها اعطاء الحقوق والأحكام الدنيوية فان لفاعل الطاعة حقوقا لا بد من أدائها اليه ، وعلى فاعل المعصية أحكام لا بد من انفاذها فيه ، فهو ولى أو عدو بهذا المعنى ، وكأنى بصاحب هذا القول .

يقول : ان أحكام الولاية كلها ثابتة لهذا الطائع وأحكام البراءة كلها ثابتة لهذا العدو وانما يمتنع الدعاء بأمور الآخرة للعارض المتقدم ، فلا ينفى ذلك بقية الأحكام ، ولا يخرجه عن الأصل والله أعلم .

وسئل عن الولى بالحقيقة اذا مات فى حكم الظاهر مشركا هل يجوز لمن يتولاه بالحقيقه أن يصلى عليه بعد موته .

أرأيت اذا أخفى ذلك عن غير المطلع من الناس على ولايته الحقيقية هل يكون حكمه سواء أم الاخفاء أرخص .

الجواب : لا يجوز ذلك فى السر ولا فى العلانية لان الصلاة عليه والدفن له وأحكام الميراث تابعة لأحكام الدنيا وهى أشياء تترتب على أسباب في الحياة فاذا حصلت الأسباب تبعتها الأحكام وعلى كل مسلم أن ينزله حيث أنزل نفسه علم بحكمه فى الآخرة أو جهل .

اذ لا يجوز أن تترك الأحكام الدنيوية لأجل الاحكام الاخروية ، لان أحكام الدنيا أحكام تعبد وأحكام الاخرة أحكام جزاء ، فان قيل اذا قطع

فى هذا الولى بأن من أهل الجنة لوجوب صدق المخبر وجب عليه أن يقطع أنه لا يموت الا مسلما لثبوت القواطع فى وعيد الكفار ٠

واذا وجب عليه القطع باسلامه حال الموت فما باله لا يعامله معاملة المسلمين ؟

قلنا القطع باسلامه من أحكام الغيب التى أطلعه الله عليها ، ولا يترتب على أحكام الغيب شىء من الأحكام الظاهرة فالصلاة عليه واشباهها تابعة للأسباب الظاهرة ٠

ومن هاهنا تضلل ضلال الصوفية ، فانهم يفعلون أشياء تخالف الشرع، ويزعمون أنهم علموا فيها ما لم يعلمه أحد غيرهم من طريق المكاشفة ٠

ويحتجون فى ذلك بافعال الخضر مع موسى عليه السلام وهم مع ذلك ضالون مبطلون جاهلون بطريق الاستدلال فان الخضر عليه السلام قد خص بشريعة غير شريعة موسى عليه السلام فلم يثبت لهـؤلاء شىء من تلك الخصوصية ٠

بل الواجب على هذه الأمة كلها اتباع طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأخذ بأحكامه فلا يجوز لهم مخالفة شىء من أحكامه لا فى السر ولا في العلانية ، فمن خالف شيئا لا يسعه فيه المخالفة ، فهو ضال مبطل ، وان خرقت له العادات ومشت وراءه الجبال وفلق له البحر ، ومشى على الهوى ،

ومن تره يمشى على الماء في الهوى　　ولم يعتبر في الشرع حرما ولا حلا
فذلك دجـال فكذبه ان روى　　فما هو في اخباره ان روى عـدلا

هذا اذا قدرنا ان ما ظهر لهم علم وكشف كما يزعمون وليس الأمـر

كذلك وانما هو خيـــالات وأوهام وأباطيل ، يلقيها الشيطان في قلوبهم ، فيظنون أنها الكشف والعلم مالهم بذلك من علم الا أنهم يخرصــــون والله أعــلم •

وسئل عن قول ابن جعفر حيث فرق بين ترك الفطر والأضـــحى ، والصلاة على الجنازة ، وركعتى الفجر ، وبين من صلى بعد العصر وبعــد الفجر قبل الطلوع ، وترك صلاة الجماعة •

فقال : فى الأول يستتاب لخسة منزلته ، ولا تترك ولايته

وفى الثانى يستتاب فان تاب والا برىء منه ، لأنه قد ترك السنة •

قال السائل أليس فى الأول قد ترك السنة أيضا ، وما الفــــرق بين الأمرين ؟ وهل قد قيل بغير ذلك أولا

الجواب : الله أعلم بهذا الفرق والعلة التى علل بها تقتضى دخول الأمرين تحت الحكم ، اذ فى الجميع ترك للسنة ، ولعل الفرق الذى ذكره انما هو فى المصلى عند طلوع الشمس ، وعند غروبها ، فان المصلى فى هذين الوقتين يستوجب البراءة ان لم يتب •

لحديث أبى عبيدة ، عن جابر بن زيد ، عن أبى سعيد الخدرى •

قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم « لا يفجر أحدكم أن يصلى عند طلوع الشمس وعند غروبها » وذلك أن تحريم الصلاة فى هذين الوقتين مجمع عليه • بهذا الحديث ، وأيضا ففى هذا الحديث اطلاق الفجور عليه ، والفجور لا يطلق الا على فعل الكبيرة ، وأما النهى عن الصلاة بعد صلاة الفجر ، وبعد صلاة العصر ، فليس كالنهى فى الأولين •

حتى أن بعضهم اختار أن تقضى فيها الفوائت والمنسيات ، والتى نام عنها ، وكذلك الصلاة التى لها سبب من قبل الله ، كصلاة الميت والزلزلة والكسوف ، بخلاف ركعتى الطواف فان سببها الطواف ، وقد صدر باختيار الانسان فيمتنعان كسائر النوافل .

واذا ظهر لك هذا عرفت أنه لا وجه للقول بالبراءة ، ولا معنى للتفرقة اللهم الا أن يكون فاعل ذلك معاندا للمسلمين مكابرا . للحــق ويستحق البراءة بالمعاندة والمكابرة ، وللقائم بالأمر أن يزجــــر من خالف السنن ، ويحملهم على الجادة الواضحة ، ويهددهم على ذلك ، ويعاقبهم لأنه الحافظ للشريعة ، وهو المخاطب بأوامرها ، وكل راع مسئول عن رعيته والله أعلم.

وسئل عن قولهم فى من قامت عليه الحجة بشىء من الفرائض ، ولم يعرف كيفية الأداء ، ولم يجد المعبر أنه ان خاف الفوات فعليه أن يؤدى ذلك كما حسن فى عقله .

فان وجد المعبر بعد ذلك ، ورأى فعله موافقا فذلك كاف ، وان رأى فعله مخالفا ففى لزوم البدل عليه قولان قال السائل ارابت القول بلــزوم البدل أهو ناشىء عن القول بأنه يؤدى كما حسن في عقله ، أو مبنى عــلى غير ذلك ، فان كان ناشئا عنه فما معنى القول الثانى بأنه لا بدل عليه ؟

وان كان غير ناشىء عنه فما وجه القول به ؟

الجواب : الله أعلم بذلك ، والذى يظهر لى من فحوى كلامهم ان كلا القولين ناشئان عن القائلين بلزوم الأداء كما حسن فى عقله .

فمن قال بعدم وجوب البدل منهم جعل الفعل الأول مجزيا له لانه هو

الذى فى وسعه فى ذلك الحال ، ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وانه لو مات قبل وجود المعبر لمات سالما باتفاق الكل فعلم من ذلك ان الفعل مجز له •

وأما القائل : بوجوب البدل فكأنه لم يعتبر الفعل الذى لم يطابق الشرع ، وانه وان أدى كما حسن فى عقله فذلك الأداء غير مجز عنه ، لكن لا يهلك لكونه لا يستطيع غيره ، فهو معذور لاستحالة التكليف بما لا يطاق•

فاذا وجد المعبر وانكشف الأمر ، وجب عليه القضاء ، فهو كالناسي اذا ذكر ، والنائم اذا انتبه وانما لزمه الفعل الأول مع كونه غير مجز معذرة الى ربه •

ولقوله صـــــلى الله عليه وسلم ، « اذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم » وهذا يستطيع فعل ما حسن فى عقله ، قلنا وان استطاع ذلك فليس هو من الشىء المأمور به لانه انما أمر بالصلاة مثلا على وجهها ، فاذا حسن فى عقله أن الصلاة سعى وهرولة ، أو وقوف في مكان ، أو أكل لمباح أو نحو ذلك من الأحوال •

فليس الذى حسن فى عقله من الصلاة المأمور بها فلا يلزمه الا ما حسن فى عقله من الصلاة المأمور بها فلا يلزمه الا ما حسن ، علم من ذلك بطريق السمع ، أو ما يقوم مقامه •

كالنظر فى الكتاب ، أو الاشارة اذا عقلها ، واما غير ذلك من قبل نفسه فهو من العناية والتسديد ، وليس من العلم فى شىء ومحال أن يعقـــــل المسموع من قبل نفسه ، قبل سماعه ، وهيهات ادراك الشريعة المحمدية الا بنقل والله أعلم •

قال السائل : اذا لزم المكلف الأداء كما حسن فى عقله عند القائلين به ، فكيف له بالوصول الى معرفة أوقات ذلك الغرض ، ومعرفة تفاصيله ، وكيفية أدائه •

الجواب : لم يلزموه الفعل فى الوقت نفسه ولا التفصيل على الوجه المخصوص ، لأن ذلك لا يستطا • ، وانما ألزموه أن يفعل ما حسن فى عقله من الأفعال • فى الوقت الذى حسن فى عقله أنه وقت الأداء ، سواء وافق ذلك أو لم يوافق •

بدليل اختلافهم فى البدل اذا لم يوافق والله أعلم •

قال السائل : هل عليه مع هذا الأداء الدنيوية بالسؤال أولا •

الجواب : نعم عليه ذلك لأن الدنيوية بالسؤال من تمام الاذعان ، والمطلوب منه فعل الطاعة على التمام ، وهو قد فعلها على غير علم فلا يدرى تمامهما ونقصانها فالدنيوية بالسؤال تجبر النقصان وتتم الاذعان والله أعلم•

قال السائل : هل هذه المسألة عندهم مبنية على القول بتحكيم العقل أولا فان كانت غير مبنية على ذلك فما أصلها ؟

وان كانت مبنية عليه فما الفرق بين هذا القول وبين قول المعتزلة بتحكيم العقل أيضا •

الجواب : هى مبنية عليه بلا شك وليس القول بذلك مضاهيا لقول المعتزلة ، فان المعتزلة يجعلون تحكيم العقل دينا من الدين ، وبنوا عليه

قواعد تهدم الشرع من أصله لو صحت لكنها باطلة ، وذلك أنهم يقولون ان الشرع لا يرد بما يخالف العقل .

فالشرع اما مؤكد لحكم العقل ، أو مبين لما خفى عليه كصفة الصلاة ومقادير النصاب فى الزكاة ، وافعال الحج واشباه ذلك ، وهم يردون جميع الشرع الى العقل ، وأنت خبير أن العقل لا حكم له فى شىء من هذا كله ، وان حسن وقبح لاعراض عرضت له ، فليس ذلك التحسين والتقبيح بحكم لا يختلف ، بل يختلف باختلاف الاغراض .

وأما القائلون بتحكيمه فى أصحابنا فانهم انما يقولون به عند عــدم الشرع ، واذا ورد الشرع وجب المصير اليه اجماعا والله أعلم .

وسئل عن قول الامام الكدمى يلزم المكلف التوبة من الاقـــــدام على الشىء المحرم فى دين الله اذا قامت عليه الحجة بالتحريم ، لكنه جهله ولم يجد معبرا قبل الاقدام ، ما وجهــه مع قوله لا يهلك ولو ارتكب جميـــــع المحارم ان لم يجد المعبر واعتقد السؤال ؟

الجواب : ليس القولان متناقضين ، لأن القول الأول فيمن قامت عليه حجة التحريم بذلك الشىء فارتكبه بجهل منه للتحريم ، بعد قيام الحجة ، فان هذا جهل لا يعذر به .

وعليه أن يتوب من فعله لأنه تضييع بعد الحجة وهو تجاهل ولا جهل ولا تجاهل فى الاسلام .

وأما القول الثانى ففى من لم تقم عليه حجة التحريم ، فانه معذور

لان الله تعالى لم يكلف العباد الا بعد قيام الحجة ، ولا حجة فى المسموعات الا بالسماع ، واما المعقولات فتكون الحجة من السمع والعقل .

واعلم أن هذه الأحكام انما تتصور فى ناشىء نشأ فى جزيرة لا يسمع فيها كتابا ولا سنة ، ولا يدرى ما لكتاب ولا الايمان ، فاما ناشىء نشـــأ بين ظهرانى المسلمين مخالطا لعامتهم .

وهو مدرك لعلمائهم لو طلبهم ، فليس له أن يعمل بجهله جميع ما حسن بباله ، ونعتذر فى ذلك بجهله وتجاهله ، كلا والله ولا نعمة عين ، ولو كان ذلك لاختبر الجهل على العلم والله أعلم .

وسئل عن قول من قال لا يسع جهل ضلالة المرتكب الحرام هل يلزمه أن يلزم المكلف السؤال والخروج فى طلب العلم ذلك .

الجواب : الله أعلم بذلك ، ولعله يكتفى باعتقاد السؤال عنه دون الخروج فى طلبه اذ لا يهلك أحد بفعل غيره ما لم يصوبه عليه فيهلك بالتصويب أو يشك فى ضلاله ، على القول بأنه لا يسع الشك فيه .

واما الخروج فى طلب علم ذلك فلا أعرف أن أحدا قال به الا ما يوجد عن فرقة أبى محمد ، حيث ألزموا عوام الناس الخروج فى طلب العلم عن أحكام موسى وراشد بن النظر ، وقد شنع عليهم أبو سعيد غاية التشنيع وجعـــل السؤال عن ذلك من باب التجسس المحرم شرعا .

أجاب بعضهم عن ذلك بأن التجسس من السؤال عن الحدث نفسه لا عن حكمه ، وهم انما أمروا بطلب معرفة الحكم بعد العلم بالحدث ، فليس

بتجسس ، قال أبو سعيد هذا الحدث اما أن يسع الناس جهله أو لا يسع، فان كان يسع فعلام يلزمون الخروج وان كان لا يسع جهله كان كل من عبر لهم الحق حجة عليهم ، فكيف يتركون المعبر القادرين عليه ، ويطلبوا المعبر البعيد ؟

أرأيت ان ماتوا فى الطريق قبل الوصول الى المعبر البعيد أيموتون هالكين أم سالمين فان قلتم بسلامتهم علمنا أن الحكم يسع جهله والزامكم اياهم باطلا .

وان قلتم بهلاكهم توجه الهلاك اليكم حيث أنكم كتمتموهم ما لا يسع جهله ، وبالجملة فكان تلزيمهم للسؤال عن حكم ذلك ناشىء عن القـــول بأنه لا يسع جهل ضلالة المعبر غير أنهم أخطأوا فى تلزيم الناس للخروج مع أن الناس أن يتمسكوا بغير قولهم لانها مسألة رأى لو صح التخـــريج فى الالزام .

وأيضا فقد كتمتموهم العلم والزمتموهم الخروج في موضعه اذ لو صح لزوم الخروج لما كان الا الى المعبر القريب ، وعلى كل حال فالقول بتلزيم السؤال قابل للرأى .

غير أن فرقة أبى محمد لم يصيبوا موضعه ، ولعلهم يتبرءون ممن لم يخرج فى طلب ذلك كما تدل عليه بعض الآثار فيكونوا قد نصبوا الرأى دينا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى مولود الجن أنه على الفطرة الاسلامية ما الدليل عليه ؟ وهل يشملهم قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة .

الجواب : نعم هو داخل فى الحديث المذكور والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم فى أولاد المشركين والمنافقين أنهم عند آبائهم فى الآخرة ما دليله ؟

الجواب : لعله استدل على ذلك بمفهوم قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذرياتهم ايمان ألحقنا بهم ذريتهم » وبمفهوم حديث « أن الله يرفع ذرية المؤمن فى درجته وان كانوا دونه تقربها عينه ، ثم قرأ « والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان ألحقنا بهم ذريتهم » .

وبيان ذلك أنه ان دلت الآية والحديث على أن ذريات المؤمنين عندهم بسبب ايمانهم ، كان عكس ذلك فى ذريات غيرهم .

واستدل بعضهم فى أولاد المشركين بأن خديجة رضى الله عنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن ولديها ماتا فى الجاهلية .

فقال : « فى النار » فرأى الكراهية فى وجهها .

فقال : « لو رأيت مكانهما لابغضتهما » قالت : يا رسول الله فولدى منك قال : « فى الجنة » ان المشركين وأولادهم فى النار ، والمؤمنين وأولادهم فى الجنة ، وقرأ الآية :

قال : القطب والله أعلم بصحة هذا الحديث عنه صلى الله عليه وسلم ، قال : والحديث الصحيح قوله الله أعلم بأولاد المنافقين والمشركين كيف يعملون لو عملوا .

قال : والظاهر أنهم فى الجنة أقرب منهم الى النار ، لأنه تعالى يمن

برحمته ولا يظلم بالعذاب ، ولولادتهم على الفطرة قال : والقول باختيارهم باقتحام النار ، توضع لهم يوم القيامة ضعيف والله أعلم •

وسئل : عمن بلغته الدعوة التى كان يدعو اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فشك فيها ، أو يردها بعد بلوغها اليه هل يكون مرتدا فيقبل منه الصلح والجزية ان كان كتابيا ؟

الجواب : لا يكون مرتدا الا من دخل فى الاسلام بعد بلوغه أو أسلم أبوه وهو صبى ، ثم رجع عنه بوجه من الوجوه التى تخرجه عن الاسلام •

فأما من كان على ملة من الملل فدعى الى الاسلام فأبى أوشك فيه فحكمه حكم أهل ملته من ثبوت المحاربة وحكم المصالحة •

وكيف لا ، ولم يكن قتاله صلى الله عليه وسلم الا بعد الدعوة والانذار والاعذار والمجادلة بالتى هى أحسن ، ومع ذلك فهم يقولون ساحرا ومجنون ومرة يقولون ساحر وكذاب وكاهن فتواصوا به بل هم قوم طاغون وان أهل الكتاب يعرفون نبوته ، ومع ذلك يجحدونها حسدا وعنادا « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » •

فأحكام الملل على حالها من عارف بالأمر أو جاهل به أو شاك فيه ولا يحكم على أحد بالارتداد الا بعد الدخول فى الاسلام والارتداد وان المشركين من أهل الأصنام من العرب لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف لأنهم ليسوا على دين وانما يعبدون لهوائهم فلا يقرون على زندقتهم فان اشتد أمرهم فالامام أن يصالحهم ان رأى ذلك صلاحا أصلح للاسلام والله أعلم •

وسئل : عن قول أبى سعيد رحمه الله فى الالهام انه حجة ، هل مراده حجة فى الأمر والنهى والمحرمات والمحللات وأسماء الرسل أم لا ؟ وهل يقطع عذره ان الهم ذلك ولم يقبله .

الجواب : الله أعلم بمراده ، وظاهر كلامه الاطلاق ، وكأنه يعد ذلك علما ، وكأنه لا يعذر الراجع عنه ، لان الراجع عنه راجع عن علم . لكن بشرط أن يكشف له ذلك من قبل نفسه انكشافا تاما ، حتى يكون علمه فيه كعلم غيره من العالمين ، وأنت خبير ان هذا المعنى متعذر ، لأن طريقه السمع فلا يكون الا بنقل أو وحى .

وقد انسد باب الوحى ، ولم يبق الا النقل ، فاليه المرجع فى هذا كله ، وانما ذكره أبو سعيد على طريق التصوير اذ لو وقع ذلك ولا أراه يقع أصلا والله أعلم .

وسئل عن مسائل الاجتهاد التى اختلف العلماء فيها كصورة بعضهم فيها بالهلاك ، وبعضهم بعدمه ، وكصورة .

قال : بعضهم فى فعلها كبيرة ، وبعضهم صغيرة وما أشبه ذلك ، ما حكم هذه المسائل عند الله ايجازى فاعلها عنده بالهلاك أو بعدمه ويعاقب أو يعفى عنه ؟ وهل لأحد أن يقول بالتهليك فى مسائل الاجتهاد ؟

الجواب : القول بهلاكه ، وبأنه كبيرة لا يستلزم الهلاك دينا والحكم بالفسق ، لأن القائل بالتهليك لا يخطىء القائل بالنجاة ، والقائل بأنه كبيرء لا يخطىء القائل بأنه صغيرة فظهر لك أن التهليك ، والقول بأنه كبيرة انما كان فى رأى القائل بذلك دون غيره .

والمعنى فى ذلك أنه اذا رأى أحد مثل ما رأى هذا القائل ، ثم فعله انتهاكا حكم عليه بالهلاك ، لأنه خالف حكم الله فى حقه ، وذلك أن حكم الله عليه هو ما رأى من القول ، فاذا خالف حكم الله استوجب الهلاك .

وكذلك القول بأنه كبيرة ، لأنه انما يكون كبيرة فى حق من رأى ذلك فاذا رأى أنه كبيرة ثم فعله عوقب على فعله الا أن يتوب ، بخلاف من رأى أنه صغيرة وذلك حكم الله عليه ، هذا وجه قولهم فى مسائل الرأى بالتهليك والظلم والعصيان ، وما أشبه ذلك ، فلا يشكل عليك فانه واضح ان شاء الله والله أعـــلم .

قال السائل : أرأيت ان كان الفاعل ليس من أهل الرأى ففعل ذلك ما القول فيه ؟

الجواب : أما الهلاك دينا فلا يحكم عليه به ، ومن قواعدهم أن من أخذ بقول من أقوال المسلمين لا يهلك ، واما فى الرأى فان كان مقلدا لمن يرى الهلاك والكبيرة ، فقد قيل أن حكمه حكم من قلده وذلك أنه التزم أتباعه فخالفه ها هنا .

وقد قيل أنه لا يجوز له أن يقلده فى شىء ويخالفه فى شىء وان كان مقلدا لمن يرى الرخصة فحكمه حكمه والله أعلم .

وسئل : عن الدعاء بموهم الولاية لغير الولى كجار وصاحب لا يتولاه، هل يصح ذلك . أرأيت اذا حصل التلبيس على الغير ، هل الحكم فيه سواء ؟ أو مختلف .

الجواب : قد أجازوا ذلك ولم يقيدوه بموضع دون موضع ، ووكلوا الداعى الى نيته .

وأقول لا بد من تقييد ، فان كان ذلك الداعى عالما تؤخذ منه الولاية فلا يصح له أن يوهم على الناس بثبوت الولاية لغير الولى ، لقوله تعالى :

« واذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للنـــاس ولا تكتمونه » فالتبيين للناس على العلماء واجب ، والتلبيس ينـافي التبيين ، وانما يجوز ذلك في حق من لايؤخذ عند الولاية .. ، وذلك يجوز أيضا فى حق العالم اذا قامت القرائن على مراده كما صنع أبو المؤثر رحمـــه الله فى الكتابة لبعض الجبابرة واخوانه ، يعرفون منه ذلك والله أعلم .

وسئل : عن الجبر على الزنا هل يدرأ الحد فان كان ذلك كذلك فمـا وجهه مع قولك فى المشارق انه فعل لا يقبل الجبر ولا الاكراه ، بمعنى أنه لا يتأتى فعله عند ذلك ، لانه لا يصدر الا عند الاختيار من الرجـل ، ولا يحل فعله له .

الجواب : يدرأ عنه الحد لشبهة الجبر ، ولا يتوقف درأ الحدود على الأمور الاضطرارية ، وانما يكون بحصـــول الشبهه أيا كانت ، ومن المعلوم أن حمل الفاعل على الفعل أو يقتل شبهة قوية ، فمعنى قول المشارق أنه لا يقبل (١) أى لا تساعده الالته لو لم يختره في نفسه ، والاختيار النفسي ناشىء عن الشهوة ، وهو لا ينفى الشبهة الناشئة عن الجبر .

وحاصل المقام أنه انما يحد متعمد الزنا من غير جبر ، ولا تأويل ولا غلط والله أعلم .

وسئل : عن الخصمين المجتهدين اذا ترافعا عند الحاكم فى حـق فحكم به لأحدهما وهو لا يرى أنه له ، هل يحل له أخذه بحكم الحاكم ، فان كان يحل فهل للثانى أن يأخذه اذا رده عليه ؟

---

(١) الذى فى العقد الثمين لايقبل الجبر بزيادة لفظة الجبر وهى هنا غير موجودة اه مصححه .

أرأيت اذا كان الثاني يرى ، ان الحق عليه فهل المسألة واحدة أو بينهما فرق ؟ وان كان لا يحل لكل أخذه ، فأين يضعانه ؟ .

الجواب : ليس للمجتهد أن يطلب حقا فى رأيه أنه ليس له ، فان طلب ذلك فقد ادعى ما ليس له بحق ، وليس للأخر أن ينكر حقا يرى أنه لازم ، فان أنكره كان منكرا لحق عليه ، فان صورنا أن المجتهدين اختفى عليهما الحق لمن يكون حتى ترافعا وحكم الحاكم فحينئذ رأى من عليه الحق ، ان الحق لصاحبه لو لم يحكم الحاكم .

ورأى الآخر مثل ذلك فها هنا يتصور سؤالك وجوابه حينئذ أن الحق للمحكوم له فى حكم الظاهر وانه ليس للمحكوم عليه أخذه .

وكذلك المحكوم له فيما بينه وبين الله ليس له أن يأخذه لكن يرده الى الأول عن طيبة نفس وتحالل ، فان فعل ذلك جاز لصاحبه أخذه من هذا الباب ، وان تمسك بحكم الظاهر وأخذه وهو يرى أنه ليس له فهو مستتر في الظاهر خائن في الباطن .

وان لم يقبله لا هذا ولا هذا ، فان جعل فى بيت مال المسلمين جاز وان أنفق في الفقراء جاز والله أعلم .

وسئل عن اختلافهم فيمن زنا بامرأة منعت ولايتهما لبعضهما بعضا ان تابا ، وقيل لا تجوز ما وجه المنع ؟

الجواب : وجهه شؤم المعصية ؟ وقبح الفعلة فانها لا تورث الا العداوة ولا تثمر الا البغضاء ومن تمام توبتهما أن ينفر بعضهما من بعض ،

وكيف تنزل ولاية مع النفرة بيـــــانه ان الواحد منهما اذا رأى صـاحبه تذكر معصيته وقبح فعلته فيحترق قلبه بذلك •

وأما القول بجوازها فظاهر لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له والله أعلم •

وسئل : عن المكلف اذا عبر له أحد شيئا من الأعمال البدنية الواجبة عليه فأخطأ المعبر الحق وظن السامع أنه عين الحق ، أو اصاب المعبر وظن السامع أنه لم يصب • هل له أن يعمل بعبارة المعبر أو بما ظنه في عقله كان ذلك خطأ أو صـــوابا ؟

الجواب : عليه أن يعمل بعبارة المعبر اذا وافقت الحق عرف أنهـــا حق أم جهل ، لأن الحجة لا تتغير بجهل الجاهل ، والحـــق لا يختلف باختلاف الأوهام ، وليس له أن يترك ذلك لاجل ما وقع فى ذهنه أنه غير صواب ، وان لم توافق العبارة الحق فليس عليه ولا له أن يأخذ بالباطل •

لأن الباطل مردود على قائله ، وليس الباطل بحجة على أحد أصلا سواء علم السامع ببطلانه أو جهل فان قيل فما السبيل لهذا الضعيف فى تمييز حق العبارة من باطلها مع أنه جاهل لا يعرف كيف يفعل •

قلت : لا سبيل الى ذلك الا بتوفيق الله ســـبحانه وتعالى واعانته وتسديده ، ولا يقال لم كلف ذلك وهو لا يعرفه •

لانا نقول : انه تعالى لا يسأل عما يفعل ، وان المسألة من باب القدر ، فالواجب التسليم والاذعان ، وترك البحث والاعتراض والله أعلم •

فان قيل أرأيت اذا أخطأت العبارة وهو يظن أنها حق فعمل بها هل يكون هالكا أو ناجيا ؟

قلنا لا يهلك على رأى من أوجب عليه العمل بما حسن فى عقله فان هذا قد حسن فى عقله ذلك وأكده عبارة المعبر وان كانت خطأ لكن ليس له أن يعوّل عليها فقط ، بل عليه أن يعتقد مع ذلك السؤال عما يلزمه من أمر تلك العبارة والله أعلم .

وسئل عن قول بعضهم أن الشاك فى الملائكة هل فيهم اناث وصبيان ومجانين موحد ما وجهه مع قولهم ان من وصفهم بشىء من ذلك مشرك ؟ وهل الشك والوصف بمعنى أو بينهما فرق ؟

الجواب : ليس سواء فان الشك تردد فى الحكم من غير جزم بشىء ، وأما الوصف فهو جزم بتلك الصفة .

قالوا صف لهم بالأنوثية مصادم لقوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن أناثا أشهدوا خلقهم » الآية ومن أثبت فيهم الصبيان والمجانين فقد افترى عليهم كذبا .

وقال : فيهم زورا وأخطأ فى وصفهم وتقول بما لم يعلم وأما الشاك فى ذلك فلم يثبت حكما دون حكم ، غاية ما فيه أنه يلزمه السؤال حتى يعلم الحق فى ذلك والله أعلم .

وسئل عن المتأول اذا خالف فى تأويله الدليل القاطع متمسكا بشبهة ضعيفة جدا كالاستدلال بمفهوم الصفة ، ومفهوم اللقب ، ونحو ذلك من الأدلة الظنية أيشرك بذلك أم لا ؟

الجواب : لايشرك مادام مستترا بالتأويل لكنه يكفر كفر نعمة فهـو فاسق لخروجه عن الدين بمخالفة القاطع والله أعلم •

قال السائل : رأيتك تشرك قوما من اهل التأويل القايلين بفناء الجنـة والنار بعد دخول أهل كل فيها ولم تجعل لهم عذرا في التأويل • وما وجـه ذلك ؟

الجواب : قد شركتهم ولم يشركهم غيري بل فسقهم فقط لتمسـكهم بالشبهة ، وانما شركتهم اذ لم أر شبهتهم شيئا فهم فى حكم المصـادم النصوص ، غاية الأمر أن التشريك ها هنا على قول ، ولا يكون مجمعـا عليه الا اذا رد حرفا من كتاب الله أو حكما من أحكام الله الثابتة بالقواطع أو كذب نبيا من الأنبياءأو رد حرفا من كتبهم أو نحوذلك •

فهذا هو الذى يكون مشركا اجماعا . وفى دون ذلك خلاف . واللهأعلم•

وسئل عن قول المعتبر فيمن قـال بالرأى : وهو من أهله عـذر ان أخطأ الصواب ، ما وجهه؟مع أن المسألة اجتهادية . أليس أقوال العلماء فيها صواب •

الجواب : الله أعلم ولعله مبنى على قول من يقول ان الصـواب فى المسائل الاجتهادية عند الله فى واحد من الأقوال . فمن أصابه كان له أجران. ومن أخطأ كان له أجر الاجتهاد •

وقيل : ان الصواب فى جميع الأقوال ، ففى حق هذا الصواب فى كذا وفى حق هذا الصواب فى كذا . وعليه المشارقة رحمهم الله والأولى قول المغاربة . ويحتمل أن يريد بالخطإ الخطأ في طريق الاجتهاد ، كأن أراد

الاستدلال بشيء على شيء ، فأخطأ به علـــــى غـــير ذلك الشيء واستدل بالعام على عمومه مع وجود التخصيص ، ولم يجتهد فى البحث عنه أو يحفظ فنسيه أو قاس شيئا على شيء مع تخلف بعض الشروط التى يريد أن يراعيها فأغفلها ، وكثير ما يقع للمجتهدين من مثل ذلك والله أعلم.

وسئل : عن القول بغير علم هل هو محرم بالاجماع فان كان ذلك فما وجه قول بعضهم فيمن أفتى بغير علم .

فوافق الحق وهو قاصده انه لا ضمان ولا اثم ، وما يقول فى قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » .

الجواب : نعم اجتمعت الأمة لا نعلم من أحدهم خلافا في تحـــريم القول بغير علم ، ويدل عليه .

قوله تعالى : « قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » .

وقوله تعالى : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ★ انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون » .

وقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » الآية واما القائل بأنه لا اثم ولا ضمان على من قصد الحق فوافقه ، وان كان غير عالم به ، فان كان أراد بذلك أنه لا اثم عليه فى الموافقة للحق ، فظاهر اذ لا يقول أحد بأنه يأثم بذلك.

وانما يقولون بإثمه ، بالتقدم على القول بغير علم ، وان أراد أنه

لا يأثم حتى فى التقدم فلا وجه له ، ولو عذر القائل فيما لا يعلم لما كان

لتحريم القول : بغير علم معنى بيان ذلك أن التحريم انما كان فى القول بغير علم ، فلو عذر القائل : اذا وافق لعذر القائل لغير الموافق فى نفس القول . وانما يكون هلاكه بنفس المخالفة للحق ، وعلى هذا فيكون التحريم للمخالفة دون القول بغير علم ، وليس كذلك بل المتحزيم للقول بغير علم ، وافق أو خالف ، لكن ان خالف كان أشد فى الاثم ، وأغلظ فى العقوبة والله أعلم .

قال السائل : هذا التحريم فى القول بغير علم شامل لمسائل الدين والرأى أو خاص بمسائل الدين دون الرأى ؟

الجواب : نعم شامل لجميع ذلك . لأن الجميع قول بغير علم ، « ولا تقولوا لم تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام » وقد أمر الله تعالى بالرجوع الى العلماء فى المسائل الاستنباطية .

فقال : « ولو ردوه الى الله والرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » وليس للجاهل أن يقول فى شىء من الأحكام الشرعية بشىء ، فان قيل أليس مسائل الرأى عليه للأمور الظنية فان كان هذا الجاهل المعى الظن وافد الفطنة ذكى الفهم ، يظن الأمر فيصيبه ، ما يمنعه أن يقول فى ذلك ؟

قلنا ليس ظن الجاهل فى الأحكام الشرعية بشىء ولئن أصاب مرة أخطأ عشرا ، ثم انه ليس نفس الظن هو المعتبر فى ثبوت الأحكام الشرعية؟ وانما المعتبر الدليل الذى تستنبط منه الأحكام .

لكن لما كان ذلك الدليل غير قاطع بالمراد لعدم النص فى المعنى ، أو لارتفاع القطع بصدق راويه ، ظننا أن المراد من ذلك الدليل الظاهر من الأحكام ، وان ذلك الراوى صادق الرواية فالحكم الشرعى مأخـــوذ من الدليل الشرعى لا من تخريص الخارص وانما سمى ظنيا باعتبار ارتفاع القطع عن أصله فأين للجاهل مثل هذا الاستنباط لا ولا نعمة عين ، فلا عذر لقائل على الله بغير علم : « ولو تقول علينا بعض الأقاويل ★ لأخذنا منه باليمين ❋ ثم لقطعنا منه الوتين ❋ فما منكم من أحد عنه حاجزين » والله أعلم :

وسئل : عن قول بعضهم ان العالم يضمن اذا خالف الحق فى فتواه فعمل بها غيره ، لأنه فى حكم الدال ما وجهه ؟

الجواب : لا أعرف له وجها الا ما ذكر من القيـــاس على الدال وليس هذا القياس بصحيح ، لأن الدال انما يدل على عين المال ولولا دلالته مثلا لم يهتد اليه فحصل بدلالته الاطلاع على المال فخطاء هذا العالم ليس كذلك لأن السائل يعرف المال وموضعه ، وانما يسأل عن الحكم فيه .

فاذا قال له خطأ هو لك مع انه لغيره ، فليس قوله بذلك دلالة على المال ، وانما هو اشارة الى الجواز ، لكنها اشارة غير صائبة ، وهب أن خطأه اغراء بأخذ المال أليس هو دون من أمر غيره بالأخذ مع أنه لا سلطان له عليه .

وقد قالوا أن لا يضمن ، بل يأثم ، وأما الضـــمان فعلى الآخـــذ والصحيح القول المشهور ، وهو أن خطأ العالم فيما علم مرفوع عنــــــه والله أعـــلم .

« باب فى أصول الفقه »

وسئل عن حكم العام بعمومه قبل المخصص أولا ؟ وسئل عن حكم العام قبل ورود المخصص على راي من أجاز تأخير المخصص الى وقت الحاجه هل يجوز العمل بعمومه قبل المخصص ام لا ؟

الجواب : حكمه البقاء على عمومه الا اذا قال الشارع أن هذا العموم مخصص ولم يبين جهة التخصيص ولا صفته . فانه يكون حينئذ مجملا •

وحكمه الوقوف حتى يرد البيان . واعلم أن وقت العمل بالعموم هو وقت الحاجة اليه . فاذا عمل عامل بمقتضاه فقد علمنا أن مراد الله عمومه وأن ورد المخصص بعد ذلك . فهو ناسخ لبعض حكم العام وان أطلق عليه اسم التخصيص بعد ذلك . باعتبار آخر والله أعلم •

وسئل عن قول من قال : ان الأمر اذا ورد بعد حظر فهو حقيقة فى الاباحة كما فى قوله تعالى :

« واذا حللتم فاصطادوا » « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا » •
« فاذا تطهرن فأتوهن » هل يكون الأمر عندهم ناسخا للحظر السابق أولا ؟

الجواب : الله أعلم بما عندهم فى ذلك والذى يظهر لى أنهم لا يسمونه ناسخا . وذلك أن الشرط فى الناسخ أن يتأخر عن زمان المنسوخ مقدار ما يمكن العمل بالأول •

وقيل مقدار ما يمكن العمل به . أو اعتقاد الامتثال . فان لم يكن بينهما هذا القدر فليس بناسخ اتفاقا . وانما هو مبدأ حكم •

وأيضا أن التحريم الأول مستقل بزمانه ، والاباحة الثانية مستقلة بزمانها ، فالتحريم فى ذلك الزمان باق على مر الأزمنة ، والاباحة فى الزمان الآخر باقية أيضا بيانه أن تحريم الوطأ فى الحيض ثابت الى آخر الأبد ، واباحة الوطء بعد الطهر ثابتة كذلك .

فــأين موضـــع النسخ حينئذ ، وكذا القول فى منـــع الاصطياد ، واباحته ومنع الانتشار واباحته والله أعلم :

وسئل عن قول المحلى : يجوز تأخير البيان عن وقت العمل بالظاهر الذى لم يرد ظاهره . هل هو مبنى على القول بجواز التكليف بما يطاق .

وهل على المكلف الامتثال بالظاهر ، حتى يرد ما يخالفه ؟

الجواب : نعم هو مبنى على ذلك وهو قول الأشاعرة والمذهب عندنا وعند المعتزلة المنع ، لانه اذا كان المراد غير الظاهر ، فالعمل بالمراد مع عدم البيان تكليف بما لا يطاق ، وان قلنا بجواز العمل بظاهره مع تقدير أن المراد غير ظاهره استلزم ذلك تخلف مراد الله تعالى ، حيث أنه أراد غير الظاهر ، فعمل هذا بالظــاهر .

وعلى كل حال ، فلا يجوز عندنا تأخير البيان عن وقت العمل ، وهو وقت الحاجة اليه ، فان آخر وحضر الوقت علمنا أن المراد الظاهر ، اذ لو أراد الله غير ظاهره لبينه والله أعلم :

وسئل عن قول من منع النسخ فى القران ما حجته وما يقول فى الآيات الناسخ بعضها لبعض ، وأيضا ما يقول فى قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

الجواب قائل ذلك أحقر من أن يلتفت اليه . فكيف يلتمس له الحجة . ولعله يحتج بقوله تعالى : « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » وذلك أن النسخ أبطال وقد دلت الآية أن القران لا يأتيه الباطل من كل جهة ، قلنا دلت الآية على نفي الباطل عنه لا الابطال والفرق بين الابطال والباطل ظاهر .

وذلك أن الابطال الاضراب عن الشيء ، والبطلان كونه باطلا في نفسه ، وهو مخالفة الحق ولعله يقول في الآيات الناسخ بعضها لبعض ، انها مخصصة للسابقة بالزمان الماضي ، كما نقل عنه أنه يقول بذلك .

وعليه فيكون قد أنكر التسمية لا المعنى ، فانه يوافق في نقل الحكم الأول الى حكم غيره ، لكن لا يسميه منسوخا ، بل مخصصا بالزمان الأول .

وذلك أن الأحكام المنسوخة مخصصة بأوقات معلومة ، وبانقضاء تلك الأوقات يكون النسخ كتخصيص بقاء شريعة عيسى عليه السلام بالزمان الذى بينه وبين بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وهذا المعنى أهون من انكار نفس النسخ .

وان كان قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها » يعارضه فليس الخلاف في التسمية كالخلاف في المعاني والأحكام والله أعلم .

وسئل عن قول من قال : يجوز نسخ المتواتر بالأحاد ، ما وجهه .

وهل هذا القول .. يصح في الرأى أولا ، وكيف ينسخ العلم بالظن ؟

الجواب : ذلك قول لأهل الظاهر . وفي كلام ابن بركة ميل اليه وحجتهم

على ذلك استدارة أهل قبا فى الصلاة حين سمعوا المنادى بتحويل القبلة وان النبى صلى الله عليه وسلم كان يرسل الآحاد من الرجال بالأحكام مبتدأة وناسخة الى أطراف البلدان ، وساير النواحى ، ولو لم يجز لهم قبول ذلك منهم لما بعثهم اليهم ، وأيضا لم ينكر على أهل قبا تركهم القاطع لأجل خبر الواحد بتحويلها.

هذا احتجاجهم على قولهم : ان الظن لا يعارض القطع فضلا من أن ينسخه وكيف يبقى الظن مع العلم •

وكيف يترك العلم للظن أمّاما • احتجوا به فكله خارج عن موضع النزاع وذلك أن الناسخ فى الآية القبلة قوله تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » والمنادى مبلغ لهذا الحكم لا ناسخ •

وكذلك الآحاد المرسلون الى النواحى ، فانهم مبلغون للأحكام الناسخة ، وليس خبرهم هو الناسخ ، بل الناسخ ماثبت به النسخ من كتاب وسنة • وهو قاطع قطعا ، فما خبر المبلغين الا كتعبير المعبرين للغرض اللازم ولما فى القرآن من أحكام •

وقد عرفت أن الواحد فى ما لا يسع جهله حجة فلا تغفله ها هنا ، فان من عليه فرض لا يعلم وقته ، فأخبره رجل بالوقت كان حجة عليه ولزم قبول قوله ، وليس خبره هو الملزم بل الملزم •

لذلك ما ثبت من الدليل عن الله تعالى ، أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهذا مبلغ كذلك الحكم فكذلك أحوال المبلغين فى زمانه صلى الله عليه وسلم والله أعلم •

وسئل : عن قول من قال يجوز النسخ بالقياس . ما وجهه مع أن النسخ لا يكون الا فى زمان الوحى . ولم لا يكون النسخ بأصل القياس .

الجواب : الله أعلم بوجهه وهو قول ضعيف جدا والحق منع النسخ به ، والقائل به يحتمل أن يكون أراد أنه ينسخ النص لقوله كما يجوز التخصيص بالقياس يجوز النسخ به .

ويحتمل أنه أراد أن ينسخ قياس آخر بأن يظهر للمجتهد قياس يخالف مقتضى قياسه الأول وكلا الوجهين باطل .

أما الأول فانا نعرف الفرق بين التخصيص والنسخ وذلك أن التخصيص قصر العام على بعض أفراده . ودلالة العام على أفراده ظنيـــة ، والظنى يخصص بالظنى .

وأما النسخ فهو أبطال للحكم الأول . وذلك يكون بالقاطع وغـــير القاطع ، ولا يصح ابطال القاطع بالظنى . بل ولا بظنى آخر ، الا اذا كان أقوى منه أو مساويا له فى الدلالة ، وأيضا فان الصحابة كانوا يقدمون العمل بكتاب الله . فان لم يجدوا فيه حكم القضية التمسوه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فان لم يجدوه اجتهدوا فيه رأيهم . كما يدل على ذلك خبر معاذ وأحوال عمر فى سؤاله الصحابة عن حفظهم ورجوعه فى مواطن عن رأيه الى المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأما منع الوجه الثانى فلأن القياس الثانى كاشف لبطلان القياس الأول فى حق ذلك المجتهد . لا ناسخ له .

وبيان ذلك أن صفة الضعف والبطلان فى القياس الأول موجود من أول مرة . لكنها لم تظهر للمجتهد وانما ظهر عند ظهور القياس الثانى وشأن المنسوخ حادث مع ورود الناسخ لا قبله ، بخلاف صفة القياس والله أعلم .

وسئل عن قول من قال أن الفحوى لا تنسخ بنسخ أصلها ما وجهه مع أن حكمها لم يثبت الا من أجلها ؟

وهل تسمى بعد نسخ أصلها فحوى على رأيه أم لا ؟ وكذا القول بثبوت مفهوم المخالفة مع نسخ أصله ؟ ما وجهه ؟ وهل يسمى مفهوم مخالفة أو لا ؟

الجواب : كل منهما يسمى بذلك قبل النسخ وبعده ، أما قبله فظاهر ، وأما بعده فباعتبار ما كان وأن حكمها باق عند القائل ببقائهما . اذ لا معنى للقول بذلك ، الا بقاء الحكم .

ووجهه قوله : ان أصل المفهوم من فحوى وغيره دليل على المراد ولم يلزم من انتفاء الدليل انتفاء الدلالة بعد ثبوتها .

مثال ذلك رجل دل آخر على طريق حتى عرفها ، ثم مات الدليل فان الدلالة التى حصلت لا ترتفع بموت الدال فى الحكم من المنطوق ، فيمكن نسخ المنطوق لكونه أخف . وبقاء الفحوى لكونها أشد .

وذلك كما فى قوله تعالى : « ولا تقل لهما أف ولا تنهـــرهما » فان الفحوى من ذلك تحريم الايذاء بالضرب والقتل ونحو ذلك فيصح أن ينسخ أصلها وهو التأفيف ، ويبقى الأذاء الشديد على التحريم ، اذ لا مانع من ذلك .

واذا ثبت الحكم فلا يرتفع الا بناسخ ينص عليه هذا وجه قولهم وهو فى الفحوى ظاهر ، واما في غيرها فخفى ، وذلك أنه لم يثبت ذلك الحكم الا من ذلك الأصل . فاذا انتفى انتفى ولا يصح قياسه على الثابت فى ذهن المدلول مع ارتفاع الدليل .

لأن الثابت فى ذهن المدلول علم الدلالة ، ولا يزول ذلك العام بزوال المعلم ، أما الدلالة المشتملة على الدال فانها تذهب بذهابه ، بمعنى أنه لا يتصور دلالة منه بعد موته فكذلك دلالة الأصل بعد نسخه والله أعلم .

وسئل عن قول المعتزلة فى منعهم ايجاب واحد لا بعينه فى مسألة الأمر بأشياء متعددة كما فى كفارة اليمين .

قالوا : الواجب جميعه ؟ ما معنى قولهم بذلك ؟ وكذلك ما معنى قولهم بمنع تحريم واحد لا بعينه ؟

الجواب : أما الأول فانهم قالوا فيه أن الجميع واجب على التمييز ومعنى وجوبها جميعا على التمييز أنه لا يجوز للمكلف الاخلال بها جميعا ، ولا يلزمه الاتيان بها جميعا ، وان فعل كل واحدة منها موكول الى اختياره لتساويها فى وجه الوجوب .

ودليلهم على ذلك ما قالوه من أن المعلوم استواءها في تعلق الأمر والمصلحة بها . بدليل أنه لا يعد ممتثلا بفعل أحدها فاستوت في الوجوب على التخيير .

وأوردوا على القول بأن الواجب منها واحد لا بعينه ، بأن ذلك الواحد لا يخلو اما أن يكون متعينا فى مراد الله تعالى أو غير متعين ، فان كان متعينا

فى مراده تعالى كان تكليف العبد به تكليفا بما لا يعلم • وذلك لا يجوز ، وان كان غير متعين فى مراده تعالى بل يتعين باختيار العبد لم يخل •

اما أن تكون المصلحة انما حصلت فيه باختيار العبد اياه فيلزم فى كل ما اختاره العبد أن يجزى عن الكفارة حتى في الظهار والقتل ، لأن المصلحة نحصل فيه عند اختيار العبد والاجماع على خلاف ذلك •

واما اذا لم تحصـــل المصلحة باختيار العبـــد اياه ، بل وافـــق اختياره ما فيه المصلحة لزم كون المصلحة حاصلة فى الثلاث الكفارات من قبل اختيار العبد واحدا منها ، لانا علمنا بالشرع • ان أيها اختار فقد وافق المصلحة وانه لو اختار غيرها لم يوافق ما فيه تلك المصلحة ، وهذا واسح كما ترى •

وأما الثانى فانهم قالوا فيه ان النهى عن أشياء متعددة على التخيير يمكن صورة ولا يتأتى فى الامتثال الا بترك جميع المنهيات بخـــلاف الأمر بأشـــياء متعددة •

فان الامتثال يحصل بفعل واحد منها مثاله قول القائل لا تكلم زيدا ، أو تضرب عمرا أو تكرم خالدا أو نحو لا تضرب زيدا أو عمرا أو خالدا فان المنهى ها هنا لا يعد ممتثلا مهما ترك واحد ولم يترك الآخرين بل يمتثل بترك الثـــلاثة جميعا •

والعلة فى ذلك أن النهى عندهم يقتضى قبح المنهى عنه ، فاذا تعلق بأشياء متعددة تعلق القبح بجميعها كان ذلك التعلق بعبارة الجمع أو التخيير، لأن الحكم فيه واحد ، وليس التخيير فى المعنى وانما هو تخيير فى العبارة •

بمعنى أن العبارة تقتضى التخيير لكنه فى هذا الموضع لا يمكن فهو تخيير فى الصورة دون المعنى والله أعلم .

وسئل عن قول بعض قومنا أن الصلاة فى الأرض المغصوبة لا تصح . فان فعل سقط الطلب عنه ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم والذى يظهر لى أن هذا كلام ينقض بعضه بعضا لأن الصحة وسقوط الطلب بمعنى اذ لا يسقط الطلب الا بالخروج عن عهدة الأمر . ولا يخرج عنها الا بالامتثال . ولا يمتثل الا بالفعل الصحيح.

ولعل هذا القائل أراد سقوط الطلب المطالبة بفعلها من الامام أو غيره من القوام بالأمر . فانه لا يلزمه الفحص عن ذلك . وليس عليهم أن يطالبوه . فى اعادة صلاته التى صلاها فى الأرض المغصوبة .

أو أنه يرى أنها لا تصح فى رأيه . فان فعلها متمسكا برأى آخر سقط عنه الطلب هذا ما يظهر لى فى توجيه قوله والله أعلم بمراده .

وسئل : عن قول بعضهم أن فرض الكفاية يصير فرض عين بالشروع فيه ما وجهه ؟

وهل تلزم الاعادة أن شرع فيه ففسد عليه ان بقى غيره قائما به ؟ وهل يقدح ذلك فى اتفاقهم فيه باجتراء البعض ؟

الجواب : نعم يلزمه على قوله أن يعيده اذا فسد عليه بعد الدخول فيه اذ لا معنى لمصيره فرض عين الا ذلك ولا يقدح في اتفاقهم المذكور فان هؤلاء الشارعين بعض الناس وقد سقط عن غيرهم بفعلهم والله أعلم .

وسئل : قولهم ان القياس مثبت للحكم الشرعى ما وجهه مع قولهم ان الحكم أثر خطاب الله تعالى المتعلق بفعل العباد بالاقتضاء أو التخيير ومن المعلوم أن القياس ليس خطاب الله •

الجواب : نعم الحكم أثر خطاب الله المذكور والقياس مثبت له . لأنه ناشىء عن خطاب الله ، وذلك أن القياس على القضية المنصوصة فرع على دليلها الناص على حكمها ، كقياس الأرز على البر فى الربا فانه فرع عن قوله صلى الله عليه وسلم •

« البر بالبر » فالحكم الذى هو الربوية فى البر أثر خطاب ، وفى الأرز أثر قياس على خطاب الله تعالى ، غاية الأمر أنهم لم يريدوا بخطاب الله تعالى ، نفس الدليل المنزل وانما أرادوا به كل خطاب صدر من جانب الحق سواء كان منزلا كالقران أو غير منزل كالسنة والاجماع والقياس.

فان هـــــذه الأشـــياء قد ثبت اعتبـــارها من جناب الشارع تصريحا في مواضع وتلويحا في أخرى •

ويمكن أن يقال : ان تعريفهم للحكم بخطاب الله تعالى المذكور خاص بخطاب الله المنزل دون غيره لى جهة التبيين والتوضيح ، ثم تكون حكم غيره من الخطاب الذى اعتبره الشرع حكمه ، وهذا الامكان ينافيه تقسيمهم الحكم المذكور الىسنة وواجب ظنى ومستحب وغير ذلك فانهم أدخلـــوا كثيرا من أحكام السنة والاجماع والقياس ، تحت تقسيم الحكم •

ويمكن جواب آخر وهو أن يقال أن الحكم ، ثابت بخطاب الله تعالى

فى أصله ، وأن السنة والاجماع والقياس مظهرة لذلك الحكم ، يدل على ذلك .

قوله تعالى : « لتبين للناس ما أنزل اليهم » وقوله تعالى : « لتبيننه الناس ولا تكتمونه » فمعنى قولنا :

أن القياس مثبت للحكم أى بحسب الظاهر والا فالاثبات بالدليل الأول والقياس مبين له ، والله أعلم .

وسئل : عن قول بعض الاشعرية أن الأمر النفسى نهى عن ضده الوجودى أو يستلزمه على الأصح والأمر اللفظى نهيا عن ضده الوجودى ولا يستلزمه على الأصح ، ما معنى اعتبارهم هذا فى الأمرين .

الجواب : الله أعلم بذلك ومذهبهم الفاسد أن القرآن قرآنان أحدهما الكلام القائم بذات الله تعالى المعبر عنه بالقرآن المكتوب فى المصاحف بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه المحفوظ فى الصدور بألفاظه المتخيلة المقروء وبالألسنة بحروفه الملفوظة المسموعة والقرآن الثانى الألفاظ الدالة على ما فى نفس الأمر .

ومنه قوله تعالى : « فأجره حتى يسمع كلام الله » والمسموع : قالوا هو العبارات وهو محل نظر الأصوليين والفقهاء وغيرهم والأول عندهم يسمى الكلام النفسى ، ومن أقسامه الأمر النفسى ، ومن أقسام الثانى الأمر اللفظى ، وأنت خبير أن الأول بجميع أوصافه التى وصفوه بها لا وجود له أصلا .

مع أن تلك الصفات ينقض بعضها بعضا كما لا يخفى على عاقل

منصف ، وانه لا قرآن الا هذا النظم المنزل ، الذى تعلق به نظر الأصوليين والفقهاء وغيرهم وهو الذى تعبدنا بتلاوته وأحكامه واثبات قران غيره مكابرة بغير دليل ، لا معنى لاشتغالنا ببيان ما فرعوه على اثبات ذلك من الأحكام مع بطلان أصله والله أعلم .

وسئل : عن قولهم يجوز تخصيص الكتاب بالأحاد ، هل هذا القول مطلقا فى صورة السبب التى نزل فيها العموم وغيرها أو خاص بما عـدا الصورة المذكورة .

الجواب : بل هو خاص بما عدا تلك الصورة لأن دخول صـــورة السبب تحت العموم مقطوع بها ، وخبر الآحاد ظنى ، والقطعى لا يخرج بالظن وقد خطأ أبو حنيفة فى اخراجه الأمة المستفرشة .

من قوله صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » مع أن سبب الحديث ابن أمة متسراة تنوزع فيه والله أعلم .

وسئل : عن مذهب أبى حنيفة ما ثبت بدليل ظنى يسمى واجبا كخبر الواحد ، ومثله بقوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » .

قال فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة كيف جمـــله اثما بتركها . والصلاة لم تفسد ؟

الجواب : الله أعلم بما أراد من ذلك ، والذى يظهر لى من مقتضى مذهبه المذكور ها هنا . ان الفساد عنده لا يكون الا بترك المقطوع به دون

الثابت بالدليل الظنى ، وأن الاثم يترتب على ترك الثابت بالظنى وهو في غاية الفساد لأن الصحيح من الأعمال لا يؤثم فاعله ، وانما يؤثم على الفاسد المتعمد لفساده وعلى ترك اعادته وقضائه اذا لم يتعمد والناسى معذور بنسيانه .

فان قال قائل : ان الاثم عند أبى حنيفة لا يترتب على فعل الصلاة وانما يترتب على ترك الحمد فيهما فهما شيئان يثاب على أحدهما ويؤثم على الآخــر .

قلنا ان قراءة الحمد بعض الصلاة ولا تصح الصلاة بترك بعضها ، فما به الاثم بعض ما به الثواب ، فثبت التناقض وبطل مذهبه والله أعلم .

وسئل : عن قول من جوز ترك المندوب بعد الشروع فيه ما يقول فى قوله : تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » ومن لم يجوز تركه بعد الشروع فيه ما يقول فى قوله صلى الله عليه وسلم « الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر » .

الجواب : لعل المحرم يقول فى معنى الآية ان الابطال فعل ما يبطل الأعمال من الشرك وكبائر الذنوب ، لأنها ليست نصا فى ترك العمل بعــد الدخول فيه ، وان تناولته معنى .

ولعل القائل بالمنع يتأول الحديث فيمن عزم أن يصوم شهرا أو أياما معلومة تطوعا أنه ليس عليه يتم ذلك ، بل هو أمير نفسه ان شاء صام ما نوى ، وان شاء أفطر ، لأنه ليس نصا فى فطر اليــــوم الذى شرع فى صيامه والله أعلم .

وسئل : عن قول مز لا يرى نسخ القرآن بالآحاد وهو المذهب ما يقولون فى قوله صلى الله عليه وسلم :

« لا وصية لوارث » هل عندهم ناسخ لقوله تعالى : « كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت » الآية ولا تواتر فيه على ما قيل •

الجواب : قال بعضهم نسخت هذه الآية بآية المواريث ، مع ما روى عن عمرو بن خارجه أنه قال :

كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب فسمعته يقول : « ان الله أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث » وفى حديث عن أبى عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رحمهم الله « لا وصية لوارث » •

فيكون النسخ بآية المواريث مع ضم الحديث اليها للتبيين فالآية ناسخة والحديث مبين •

قال الزمخشرى نسخت الآية بالمواريث وبالحديث المذكور . لأنه وان كان للاحاد لكن تلقى الأمة له بالقبول يلحق بالمتواتر . لأنهم لا يتلقون بالقبول الا لتثبت الذى صحت روايته •

وقال القاضى تلقيه بالقبول لا يلحقه بالمتواتر فلا تنسخ الآية به . وقال ان آية المواريث لا تعارض هذه الآية . بل تؤكدها لدلالتها على تقديم الوصية مطلقا •

وقال الشافعى هذا الحديث متواتر قال : وجدنا أهل الفتوى

ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازى من قريش وغيرهم ، لا يختلفون عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال عام الفتح :

« لا وصية لوارث » ويؤثرونه عمن حفظوه عنه ممن لقوه من أهل العلم ، وكان نقل كافة عن كافة هو أقوى من نقل واحد .

والمشهور أن هذا الحديث غير متواتر . وقال ابن حجر الحجة فى ذلك هى الاجماع على مقتضى هذا الحديث كما صرح به الشافعى وغيره ، فقد تقرر أن هذه الآية منسوخة بآية الارث عند بعضهم ، وبها مع الحديث عند بعض ، وبالحديث وحده عند الشافعى . وبالاجماع عند بعض وأن لم يتعين دليله .

وقيل هذه الآية هى نفس آية الارث لا نسخ فيها ، والمعنى كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين فى قوله : « يوصيكم الله فى أولادكم » وكتب على المحتضر أن يوصى للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى الله به لهم . وأن لا ينقص من أنصبائهم . وزعم بعضهم أيضا انها لم تنسخ والوارث يجمع له بين الوصية والارث بحكم الآيتين ويرده الاجماع أنه لا وصية لوارث والله أعلم .

وسئل عن قولهم ان ولى الصبى والمجنون مخاطب فى حقهما فيما يتعلق من الأحكام بأموالهما كأداء الزكاة عنهما . واخراج الحقوق الى أهلها من النفقات وغيرها من اللازمات . أيكون الولى على هذا مخاطبا بخطابين .

أحدهما يخصه والآخر يخص صبيه ومجنونه حتى لو ضيع فيهما يكون مستحقا للعذاب من جهتين ، وما بالهم لم يجعلوا الخطاب متوجه الى

الصبى حتى اذا بلغ أخـــرج ذلك من ماله ، فيـــكون كالنائم اذا استيقظ وكاساهى اذا ذكر •

الجواب : هو مخا/ب بخطاب واحد لهذا ولهذا وليس هو بأشـــــد من تعدد الفروض على الشخص الواحـــد ، نعم هو نوع فيها والتكليف بالجميع واحد ، فلو ضيع فيه استحق العذاب على تضييع كل فرض من الفروض ، فهو معذب على تضييع فروضه لا على تضييع فرض صبيه أو مجنونه ، وانما لم يجعل الخطاب متعلقا بالصبى لكونه لا أهلية له •

فيخاطب بذلك ، لأن عقله غير تام وليس هو كالنائم والساهى ، فانهما من العقلاء لولا العارض ، فهما داخلان فى جملة المخاطبين لوفور عقولهم حال الانتباه والله أعلم •

وسئل : عن قول من قال ان أكل الميتة للمضطر مباح وليس بواجب عليه ما وجهه ؟ وهل عنده اذا لم يأكل منها ومات يكون سالما ؟

الجواب : لعل مراده بالاباحة واباحة الأكل منها دون الترخيص لأن نفس الأكل مباح ، وأن الواجب الترخص عند خوف الهلاك لقوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » •

وقوله : « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » فهما شيئان مختلفان فى الاختيار وان اتفقا فى المعنى ، فالأكل فى نفسه مباح لقوله تعالى :

« الا ما اضطررتم اليه » فانه استثناء من التحريم والاستثناء من التحريم اباحة والوجوب درجة فوق ذلك وانما ثبت الوجوب في هذه الصـــــورة عند خوف الهلاك لتحريم قتل النفس فانه لما ترك احياءها مع قدرته عليـــه يكون كالقاتل لها والله أعـــلم •

وسئل : عن قول من قال القصر للمسافر مندوب . هــل يكون عنده سالما بالتمام .

الجواب : نعم ولا بد له من ذلك . لكن هذا القول لبعض قومنا وأما مذهبنا بوجوب القصر قولا واحد والله أعلم :

وسئل : عن قول الأشعرية ان الخطاب فى الأزل يتعلق بالمعدومين تعلقا معنويا . هل يناقضه قولهم ان لا خطاب قبل البعثة وكذلك تقسـيمهم الخطاب في الأزل الى أمر ونهى وخبر وغيرها فما فائدته عندهم قبل وجود المخــاطب ؟

وهل ينافيه قول بعضهم ان الأمر للفور ولا مخاطب حينئذ ؟

الجواب : قد وقعت الأشاعرة من أمر الكلام فى عسف عظيم وتخبط هائل وذلك أنهم لما أثبتوا الكلام النفسى معانى حقيقية . ولزمهم من ذلك ثبوت لوازم الكلام . فلم يجدوا بدا من وصفه بالخطاب . وتقسيمه الى أمر ونهى . وخبر واستخبار الى غير ذلك من لوازم الكلام سقط ذلك فى أيديهم .

وقالوا لابد من مخاطب يتوجه اليه . فجعلوه متعلقا بالمعدوم حال عدمه ثم عارضتهم الحجج فى استحالة تكليف المعدوم والمجنون والصبى وأشباه ذلك وصادمتهم البراهين فى حدوث القرآن ونزوله . فى زمانه صلى الله عليه وسلم ، فاضطروا الى أن قسموا الكلام قسمين لفظيا وغير لفظى.

وجعلوا اللفظى عبارة عن الكلام الآخــر الموجــــود في الأزل عــلى زعمهم ثم وصــــفوا هذا اللفظى باوصــاف تناقض اوصاف الأزليــــة : منها قولهم : انه لم يتعلق بأهل الفترة . وان الأمر للفور الى غير ذلك من الأحــكام . فتسـتروا بهذا التقســــيم عن ذلك التنــاقض . وهــو

كما ترى ظاهر البطلان لأنه اذا كان هذا المتلو عبارة عن ذلك الأزلى لزم أن يتفق العبارة ، والمعبر فى المعانى ، والا لما كان عبارة عنه ، بل يكون مستقلا بذاته •

ويلزمهم أيضا أن يكون قرآن غير هذا القرآن ، وهو باطل ، وأيضا يلزمهم أن يكون نبينا صلى الله عليه وسلم • لم ينزل عليه نفس القرآن بل العبـــــارة عنه •

والله تعالى يقول : « انا أنزلناه فى ليلة القدر » « وأنزلنا اليك الكتاب » و « أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا » ، « سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين »•

وسئل : عن القياس قالوا تكون دلالته ظنية ، وقد جعلوه رابع الأدلة، فما وجه قرنه بالأدلة القطعية مع أنه ظنى •

الجواب : مراد الأصوليين بالأدلة ما يشمل القطعى والظنى ، وليس ذلك مقصورا على القاطع ، وناهيك أن فى الكتاب العزيز والسنة النبوية والاجماع أشياء لا تفيد الا الظن ، كالأخذ بالظاهر فى العموم والاطلاق وخبر الآحاد والاجماع السكوتى ، فان هذه الأشياء لا تفيد الا قوة الظن بالمراد ، ولم تبلغ درجة القطعى ، وقد جعلوها أدلة معتبرة وأوجبـــــوا الرجوع اليها عند الحاجة ، فكذلك القياس والله أعلم •

وسئل : عن القياس أيضا هل هو ظنى فى جميع الصور ؟ أم يكون فى بعضها قطعيا كما اذا كانت العلة منصوصا عليها وقطعنا بوجودها فى الفـــــرع ؟ •

الجواب : اذا كانت العلة منصوصا عليها بقاطع ووجدت فى الفرع قطعا فان القياس يكون فى هذا الموضع قطعيا لاجماعهم أن ما أشبه الشىء فهو مثله ، ولم يخالف فى هذا أحد فيما علمنا حتى مانع القياس ، لأنهم لا يمنعون فى مثل هذه الصورة .

بل يقولون به غير أنهم يسمونه نصا ، وأما أن ثبت بدليل ظنى كالعموم وخبر الآحاد ، أو ظننا وجودها فى الفرع دون القطع بذلك ، فالقياس لا شك ظنى لأنه تابع لأصله ، وأصله ظنى فهو ظنى .

وسئل : عن قوله من اشترط فى صحة الاجماع موافقة العوام للعلماء ما دليله ؟

الجواب : دليله قوله صلى الله عليه وسلم « لا تجتمع أمتى على ضلال » ولفظ الأمة يشمل العلماء والعوام ، ومن اعتبر العلماء فقط خصص الحديث بالرأى اذ من المعلوم أن العلماء هم الحجة فى هذا الشأن وليس للعوام يد فيه فلا معنى لاعتبارهم .

وانما اعتبره أرباب القول الأول لاحتمال أن يكون فى موافقتهم سر لا يوجد عند نفورهم ، وذلك أن الله تعالى يجمع قلوب الناس على ما يشاء، ففى ائتلافهم جميعا سر خفى والله أعلم .

وسئل عن اجتهاده صلى الله عليه وسلم . هل مخالف لاجتهاد العلماء لانه لا يصح أن يخالف فيه ؟ أو اجتهاده كاجتهادهم ؟ وما وجه قول بعضهم لا أسلم أن فعل الرسول عليه السلام واجتهاده ليسا بوحى .

الجواب : ليس اجتهاده كاجتهاد غيره ، فان اجتهاده صلى الله عليه

وسلم لايجوز أن يخالف فيه لوجوب اتباعه على كل احد ، وليس كذلك غيره من العلماء •

وأيضا فقد قال تعالى : « وما ينطق عن الهوى • ان هـو الاوحى يوحى » وفى ذلك اخبار عن عصمته وليس لغيره مثل ذلك ، وهو معنـى قول ذلك البعض : ان اجتهاده وفعله وحى ، غير انهم قالوا : ان الاجتهاد وحى باطن ، أى شيء يلقيه الله فى ذهنه من غير ارسال ملك اليه فى الظاهر والله أعـلم •

وسئل : عمن قال ان صيغ العموم حقيقة في الخصـوص مجـاز في العموم ما يقول فيمن قال لامرأته متى دخلتى الدار فأنت طالق • هـل تعم عنده كل زمن ، أو يقصرها على زمن واحد تطلق المرأة فيه •

الجواب : لعله يقول انها خاصة بزمان الدخول فلا تتناول الزمان الذى قبله ، ولا الذى بعده ، فهى بهذا الاعتبار خاصة فى زمان واحد ، لكنه مبهم لا يدرى الا بعد وقوع الدخول •

وأما القائل بعمومها لكل الزمان فانه انما اطلق عليها اسم العمـوم باعتبار صلاحيتها لكل وقت يقبل لدخول سواء فى ذلك الوقت الذى دخلت فيه وغيره غير أن الطلاق لا يقع الا بالدخول والله أعلم •

وسئل عن قولهم لا يجوز النسخ بالاجماع وان كان بعد وفاتـه صلى الله عليه وسلم ماوجهه مع قولهم بثبوت التخصيص به مطلقـا ، وما الفرق بين الصورتين ؟

الجواب : النسخ تغيير للحكم بعد استقراره ولايكون ذلك الا بدليل عن الله ورسـوله صلى الله عليه وسـلم ، وامـا التخصيص فهو تبيين

المراد من اللفظ وذلك يقع حتى بقرائن الأحوال ، الا ترى أنه لو قـال قائـل .

جاء المسلمون والناس ينتظرون مجيء اعيان مخصـوصين فان السامع العارف بالحالة يقضى بأن الجأين هم المنتظرون مع أنهم بعض المسلمين واللفظ عام كما ترى فاذا أجمعت الامة على خصوصية لفـظ علمنا أنها المراد سواء نقل الينا المخصص أو لم ينقل ومن هاهنا أيضـا ثبت التخصيص بالقياس والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى ذرية المرتد أنهم لا يسبون ، وان حـارب ما وجهه اليس هو بمشرك يجـوز فيه ما يجوز فى المشركين .

الجواب : نعم هو مشرك باجماع غير أن المشركين على أنواع منهم الوثنيون ، ومنهم أهل الكتاب ، ومنهم المجوس ، ومنهم المرتد ولكل صنف حكم لا يمكن جريه فى الآخرين فحكم المرتد جبره على الأسلام الذى خرج منه أو يقتل بالسيف ان أبى . لقوله عليه السلام .

« من بدل دينه فأقتلوه » واذا اثبت هذا الحكم فيه فمن المعـلوم ثبوته فى ذريته لأنهم لاحقون به وهم تبع له ، ويجبرون على الاسلام . ومن يجبر على الاسلام فلا يسبى .

وأقول : ان هذا الحكم فى ذرية الذين كانوا فى حكم الاسـلام بسبب اسلامه ، واما ذريته التى ولدت له بعده الارتداد واللاحقون بدار الحرب . فعندى أن حـكمهم حكم ذرارى المشركين والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم : ان الكافر مكلف بالنواهى الفروعية دون الأوامر ؟ هل عنده أن الامتثال فى النواهى يشترط فيه الايمان أولا ؟

وهل بعض النواهى تتوقف على النية التى شرطها الايمان ، هـل يثاب عنده اذا نوى الامتثال عما نهي عنه ، كما أنه يعاقب اذا لم ينته ؟

الجواب لا يشترط في ترك المناهي حصول الايمان ،لأن الترك محض كف وامساك عن الشيء وهو حال عدمية لا وجوديه ، والايمان يشترط فى حصول الاحوال الوجودية الشرعية ، فان انتهى المشرك عن المحـرمات لاثواب له الا اذا أسلم ، فعسى أن يثاب على قول من يقول : ان المصـر اذا فعل الطاعـة في الحـال اصراره ، يثاب عليها اذا تاب وامـا في حال الاصرار فلا لأن الله انما يتقبل من المتقين والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم ان المرتد عن الاسـلام الى الكفر مكلف بالفروع لا ستمرار التكليف بالإسلام لم خص المرتد بذلك من بين سائر الكفـره •

وهل عنده أنه لمـا أرتدا نقطع عنه التكليف ، فان كـان لا فـلم لم يأمره باتيانهـا ؟

الجواب : عنده أنه لمـا أدخل نفسه فى الاسلام اختيارا اجبر على الاستمرار على الاسلام وأخذ بجميع احكامه ، والفروع من جملة أحكام الإسلام فيعاقب على تركها فوق عقاب الارتداد ، ولم يأمره هذا القائـل بفعلها حال الارتداد لانها لا تصح فى حال الشرك ، وانما يأمرونه بالرجوع الى الايمان ثم اداء سائر الواجبات •

مثال ذلك تارك الوضوء لا يجبر على الصلاة بغير وضوء بل تؤخذ أولا بالوضوء ، ثم بالصلاة لانها لا تتم بدون وضوء والله أعلم .

وسئل : عن قول من قال : ان الذى لايتم الواجب الا به لا يجب مطلقا ، فما يقول فى الصلاة ان لم يلتزم المكلف الوضوء عنده تامة أولا ؟

وهل يلزمه أن يقول ان الوضوء غير واجب وما يقوله مثلا اذا قال الشارع أصعد الى السطح ، وهو متوقف على السلم ؟ هل يجب عنده نصب السلم ؟ وما يقول فى الصعود ؟

الجواب : اما الوضوء فهو واجب اتفاقا بدليل غير القاعدة التى اختلفوا فيها ، وذلك الدليل هو قوله تعالى « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الاية فالوضوء فرض اجماعا وهو شرط لصحة الصلاة عند الامكان شرعا اجماعا .

وأما سائر امثلة السؤال فهى محل النزاع ؟ هل تجب بوجوب المشروط أولا ، وأعلم أن ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا ترك الشرط حتى ضاع المشروط .

فمن قال ان الشرط واجب ، لأن المشروط لا يتم بدونه ، لزم على قوله أن يكون المضيع للشرط معذبا على تضييع واجبين هما الشرط والمشروط ، ومن أنكر وجوبه يلزم على قوله أن يكون معذبا على تضييع واجب واحد هو المشروط والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم ان الذى لايتم الواجب الا به لايجب الا أن كان شرطا شرعيا وان كان عاديا لا يجب .

فهل يصح عنده غسل الوجه بدون غســل جزء من الرأس أولا ؟

الجواب : نعم يصح عنده ، وعند غيره أيضـــا اذا أمكن ذلك . لكنهم متفقون على عدم أمــكانه .

ومختلفون فى وصف غســل ذلك الجزء بالواجب ، فالقائل بوجوب الذى لايتم الواجب الا به يصفه بالواجب والقائل بغير ذلك لا يصــفه ، فظاهر الخلاف على هذا لفظى لا ثمرة له من حيث المعنى والله أعلم .

« باب فى أحـكام الكتـابة »

وسئل : عن قول بعضهم يجوز للناسـخ للكتاب أن ينسخ شـيئا ويترك شيئا ما وجهه ؟

مع أنه تبديل للكتاب المنسوخ منـه .

الجواب : انما يجوز لك اذا لم ينسبه أنه الكتاب الفلانى وانما أخذ بعض المسـائل وبعض الأبواب من غير أن .

يقول : ان هذا كتاب كذا ، وله أن يقول هذا نقل من كتاب كـذا ، وانما جاز ذلك لكون القرطاس والمداد له . فهو يكتب ما شاء ويترك ماشاء.
وأما أن يقول هذا كتاب كذا ثم يأخذ منه ويترك فلا يصلـح لأنه تغير للكتاب . وايذاء للمؤلف بل وللمسلمين والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم أنه يمنع أن ينسخ كتب أهل الخلاف لهـم بالأجرة ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن فى كتب المخالفين أنـواعا من الضـلال وفنونا من الباطل . كاعتقادهم الرؤية والخروج من النـار ، والشفاعة لأهـل الكبائـر .

وتحليل التزويج بالبنت من الزنا وتحليل بعض المسـكرات وغير ذلك من الباطل كثير فاذا نسـخها لهم فكأن أعانهم على باطلهم . وتأثـير ضلالهم . وذلك حرام فالأجرة عليه حرام وأما ان نسخها لنفسه أو لأحد من المسـلمين الموثوق بقوة فهمهم .

وصحة اعتقادهم فلا بأس عليه ، لأن فيها علوما كثيرة فيأخذ منها ما وافق الحق ، ويرد اليهم باطلهم والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم : يجوز الناسخ الكتاب أن يزيد فيه شيئا من فنه ما وجهه ؟

الجواب : لايجوز ذلك الا بأربعة شروط : احدها . الشرط الذى فيه السؤال ، وهو أن تكون الزيادة من فنه .

وثانيها : أن يكون الكتاب من جملة الكتب الجامعة للمسائل كبيان الشرع والقاموس وشبهها لأن غرض المؤلف جمع المسائل لا غير .

فحينئذ يجوز لغيره أن يضم مثل ضمه لحصول الفائدة مع مطابقة غرض المؤلف . فأما كتاب ألف على طريقة التخفيف والتدقيق أو على طريقة المتن والشرح أو نحو ذلك من المصنفات الجزلة كالايضاح والنيل وشرحه واشباه ذلك فلا تصح فيه الزيادة .

لأن الزيادة فيه تسلبه رونق الحسن الذى البسه اياه مؤلفه ، وتهدم اركانه التى بناها عليه المؤلف .

والشرط الثالث : أن يبين الزيادة أولها وآخرها كى لا تنسب الى الكتاب الأول .

والشرط الرابع . أن يكون الزائد متقنا بصيرا بمواضع الزيادات

من غيرها وعـلى ذلك زيادات جامع ابن جعفر من أبى الحوارى وغيره .

هذه شروط صحة الزيادة ومع كمالها فلا استحسن أن يزاد فى الكتاب ماليس منه لأن ذلك يفضى الى اختلاط المزيد بالأصل حتى لايمتاز بعضها عن بعض كما وقع ذلك فى بعض نســـخ الجامع ، فمن شاء زيادة كتبهـا فى الهامش ، وبين أنها زيادة والله أعـلم .

بـاب فى الصـلاة

وسئل : عن قول بعضهم لا يجوز ايقاظ النائم الا للصلاة ما وجهه ؟
الجواب : ذلك لأن فى ايقاظه ايـذاء له لأن النوم أنمـا يـكون للاستراحة فلا يحل لاحد أن يوقظه من اسـتراحته الا لفرض يـلزمه وهذا ممن لم يعلم منه البطالة والتناوم .

فأما من علم منه ذلك فايقاظه من تناومه وزجره عن بطالته أمـر معروف وحث له على الخير ، لكن شرط الا يكون فى الوقت الذى يسن فيه النوم كالقيلولة وبعد العشاء والله أعـلم .

وسئل : عن قولهم فى الجمع بين الصلاتين أنه يسن لغيم لا يدرى به الوقت . ومرض شاق ولعذر خوف الفوات .

وان كان الفوات لأجل حفظ المـال هل وردت فيه سنة أو مقيس عـلى الجمع فى السـفر .

الجواب : أما الجمع فى الغيم فقد يوجد أن الصحابة يجمعون كثيرا بسبب المطر ، وكان عمر وأبو سلمة ابن عبد الرحمن وابن عمر يفعلونه ويقولون من السنة اذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء وبين الظهـر والعصر .

وتقييدهم فى جواز الجمع بالغيم الذى لايدرى به الوقت انما هو تقييد بالقياس ، وأما الأثر عن الصحابة فمطلق ، وأما المرض الشـاق فيوجد عن الصحابة أن الجمع لا يجوز الا لعذر فى مطر أو خوف أو مرض كمـا فى المستحاضة .

وكان أبن عباس يقـول :

من جمع فى الحضر بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من الكبائر ، فهذه الأثار عن الصحابة ناطقة بجواز الجمع للعذر وخوف ضياع المـال من الأعـذار .

والصحابة أعلم الأمة بأحوال السنه فما ورد عنهم من هذا البـاب قبل وكان حجة على غيره بخلاف ما كان من باب الاجتهاد والله أعلم .

وسئل عن اختلافهم فى صلاة عبيد الشاري قبل تبـع له وقيـل لا ما وجهـه ؟

الجواب : من قال أنهم تبع له نظر الى أصـل الاحكام بين السيد وعبده ، فان عبيده تبع له فى أمر دينهم ، ولم يقم دليل تخصيص الشاري من غـيره .

وأما القائل : بأنهم ليسوا تبعا له فقد رأى أن الشاري قد اختص فى نفسه بحالة لا يتبعه فيها أهله واولاده فكذا عبيـده وذلك أنه أنمـا اختص بذلك الحكم لأجل الشراء .

فمن لم توجد فيه هذه الصفة فلا يعطى ذلك الحكم والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى الحضرية اذا تزوجت باديا انها تهلك ، وكذلك الصبيه اذا بلغت ولم تغير ان كانت من أهل الحضر ما وجه الهلاك ؟

الجواب وجهه ماورد من الحديث عن رسول الله صلى الله وسـلم أنه نهى عن أن تصلى المهاجرة خلف الاعرابى ولا يتزوج الاعرابى المهاجرة

وعن عكرمة عن ابن عباس قال :

لا ينكح الاعرابى المهاجرة من أرض الهجرة وبيان ذلك • ان الحضرية اذا تزوجت باديا لزمتها طاعته ومتابعته والبادى من لاوطن له الا عموده •

فيلزم الانتقال من الهجرة الى الأعراب وكذلك الصبية اذا بلغت اذ يلزمها أن لاترضى بذلك التزويج فان رضيت كانت مضيعة لللازم والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى المرأة المطلقة أن وطنها وطن مطلقها حتى تخرج ، وكذلك العبد ان اعتق ما وجهه مع أنها انفصلت عن الزوجية ؟ وانفصل العبد عن الرق •

الجواب • ذلك لتغليب حكم الوطن على السفر ، فان من صلى وطنا فى دار بسبب يوجبه عليه ليس له أن ينتقل الى السفر الا بعد الخروج من ذلك البلد •

فان خرج الى حد السفر فله أن يقلع الوطن فيرجع فيصلى سفرا وان كان للمرأة وطن سابق غيره صلت تماما فى وطنها أو قصر فى ذلك البلد والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى المسافر اذا رجع هل يقصر حتى يدخل بيته أو سوره أو بلده أقوال ماوجهه ؟

الجواب : المعروف عندنا معشر المشارقة ثبوت القصر الى أن يدخل عمران بلده لأن البلد كله وطن له وهو معنى القول الثالث •

وأما القول الأول والثانى فقد اعتبر فى الوطن مكانا مخصوصا من البلد ، فمنهم من اعتبر أن الوطن بيته فقط وسائر البلد طرف له ،

ومنهم من اعتبر أن الوطن ما أحاط به السور ومرجع الجميع الى اعتبار الوطن والاختلاف ناشىء عن حده وصفته والله أعــلم

وسئل : عن الأصل فى صلاة البادى انه يتم حيث نصب عموده وكذلك السائح حيث وضع عصاه ؟ وهل فى ذلك سنة عن رسول الله صـــلى الله عليه وســـلم ؟

الجواب : أما سنة نرفعها منصوصة فلا نعلمها ، وأما مجال العرب فى زمانه صـــلى الله عليه وسلم فيقتضى أن تكون صلاة البادية عن اذن من الشارع ، وذلك أن أكثر العرب فى زمانه صلى الله عليه وسلم بداة فلا يتركون فى أمر صلاتهم بغير بيان •

على أن أصحابنا اتفقوا ، فى وجوب الاتمام على البادى فى باديته ، وان اختلفوا فى بعض المواطن من ذلك فهذا أيضا يقتضى أنهم قد حفظوا ما لم تحفظ ، وعلموا مالم نعلم من ذلك •

وأما السائح فلم نجد سنة فى صلاته ، بل وجدنا النهى عن السياحة فى هذه الأمة لأن رهبانيتها الجلوس فى المســاجد ، لكن بعض المســلمين قاسه على البادى حيث لم يجعل لنفسه وطنا مخصوصا •

وقال أبو الحوارى فيمن خرج سائحا ليس له دار يتخذها ســكنا فانه يصلى قصرا وهذا منه رحمه الله تعالى ثبوت على الأصــل فى أمر العبــادات •

على اني أقول : ليس لأحد من أهل القرار أن ينزع الأوطان عن نفسه ، كما أنه ليس للحضرى أن يتبدى فالواجب على هذا السائح أن يرجع الى ترهب هذه الأمة الا وهو الجلوس فى المساجد .

فان أبي الا السياحة في الأرض وجب عليه الا ينزع الأوطـــان عن نفسه بل يسيح ما شاء الله ويرجع الى وطنه فاذا اخـــرج قصر ، وان رجع أتم والله أعـــلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن اكرى بيته هل يزول منه وطنه ؟ أو حتى ينزعه ؟ قولان ما الأصل فيهما ؟

الجواب : اما أصل من الكتاب والسنة فلا نعلمه ، وانما هو نظـــر واعتبار ، وذلك فيمن جعل وطنه بيتا مخصوصا من بيوته كما هـــو رأى بعض المغاربة ، ثم أكرى ذلك البيت .

فان من قال يزول بذلك وطنه منه اعتبر الحال المـــانع من صلاته فيه وسكونه اليه ، واطمئنانه به فانه اذا ملكه الغير حيل بينة وبين هذا كله وهذا حال ينافى الوطنية .

ومن قال : ان وطنه لا يزول منه حتى ينزعه اعتبر اصل الملك ، وأنه قادر على الرجوع اليه بانقضاء مدة الكرى والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم ان زاد شـــيئا فى الصـــلاة من ذكر الله لا تنتقض ما وجهـــه ؟

الجواب : الله أعلم ولعله رأى ان الصلاة عبادة معظمها ذكر الله

تعالى ولذلك شرعت قراءة الذكر لا ينقضها لانه من جنسها ، وأقول انها عبادة توفيقيه . فلا يمكن الزيادة فيها على الصفة التى جاءت من الشارع .

لقوله صـــلى الله عليه وسلم .

« صلوا كما رأيتمونى أصلى » والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى نقص الصلاة بالبكاء وأنه قيل ينقص وقيل ما معنـــاه ؟

الجواب : المراد بالبكاء ما كان من خوف الله تعالى فلا يستطيع المرء دفعه لغلبة الخشية فمنهم من رأى ذلك ناقضا لأنه أمر خارج عن الصلاة ومنهم من عذره لانه اضطرارى .

والمرء يعذر فى الاضطرار ولا يعذر فى الاختيار . فأما ان استجلب البكاء اختيار اوزاد فيه ما يمكنه أن يدفعه فلا وجه الا النقض والله أعلم .

وسئل عن اختلافهم فيمن شغلته حكة فى صلاة أله يدفع بيده ، فان قلع شعرة أعاد وقيل . حتى يدمى ما وجه القولين ؟

الجواب : أما القول بأنه ان قلع شعرة اعاد فقد رأى أن قلع الشعرة عمل زائد على قدر الحاجة ومن رأى ألا اعادة عليه حتى يدمى رأى أن العمل فى قلعها خفيف ، وأنه داخل تحت الحكة الذى أضطر اليه ، لأنه لم يقصـــده بالذات .

وانما قصد غيره فهو فى حكم الافعال الاضطـــرارية ، فان ادمـــى انتقض وضوءه فانتقضت صلاته ويخرج فيها وجه لانقض حتى يفيض الدم والله أعـــلم .

وسئل : عن قول بعضهم لايجب قضاء الصلاة متروكة عملا كمنسية ما وجهـــه ؟

الجواب : الله أعلم ولعل وجهه أن للصلاة وقتا محــدودا تفــوت بفواته ، ولم يقم عنده دليل على وجوب القضاء بعــد ذلك بناء عــلى قول من قـــال :

ان القضـــاء بأمر ثان لا بالأمر الأول ، وأقول ان المشهور غيره وان الدليل على وجوب القضاء ثابت من الكتــاب والسنة فأما الكتاب فقــد نص على القضاء فى الصوم بقوله عز من قائل : « فعدة من أيام آخر » وأشار الى القضاء فى الصلاة بقوله :

« أقم الصلاة لذكرى » واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا اذكرها فذلك وقتها » والله أعلم .

« بـــاب فى الجنـــائز »

وسئل عن قولهم فى الميت اذا جرت دموعه بعد التغسيل هل ينتقض وضوءه أولا قولان ما معناهما

الجواب : أما القائل بالنقض فلعله اعتبر معنى الموت ورأى ان رطوبات الميت نجسة فاذا فاضت دموعه على جسده بعد أن غســل ووضىء انتقض وضوءه بمعنى أنه يعادله الوضوء لأن المحافظة على وضوء الميت حتى يصلى عليه مأمور بها ، لأنه من تمام الصـــلاة عليه ، فهو كالوضوء لصلاة الحى .

وأما القائلين بعدم النقض فعنده أن المؤمن لا ينجس حيا ولاميتا وكذا رطوباته والله أعـــلم .

وسئل عمن أخذ كفنا لميت فوجده مكفنا ، فانهم اختلفوا فى رده الى من أخذ منه أو الى الفقراء ؟ وكذلك من نزع كفنا من ميت ولم يمكنه أن يرده عليه وأمكنه أن يرده الى صاحبه الذى أخذ منه .

أيرده الى صاحبه أم الى الفقراء قولان ما وجه ذلك ؟

الجواب : أما القول بأنه يرد اليه فلأنه لا يخرج من ملكه الا بقبول وقبض من الغير ، والميت لاقبول له ولا قبض .

فهو على هذا القول للأول ، وجعله للميت فى حــكم جعله لولـــده الصغير أو لعبـــده .

وأما القول بأنه للفقراء فلأن صاحبه منذ أخرجه وهو قاصد ان لا يرد

اليـــه فهو في حـــكم من ترك مالـــه ، واعـرض عنه أو في حكم من أخرج شيئا لله ابتغاء ماعند الله من الثواب ، فانه لايرجع اليه .

ويحتمل أن يكون هذا الخلاف مبنيا على اختلافهم ، فيمن أخرج شيئا لله هل له أن يشتريه اذا وجده يباع أم لا ؟

وبيان ذلك أن المانع من شرائه يمنع من رجوعه اليه ، فكذلك من أخرج الكفن لله ومن أجاز أن يرجع اليه فقد اعتبر المعنى الذى أخرج له ، وهو تكفين الميت وأنه قد فات وتعذر فهو يرجع اليه ان شاء الله والله أعلم .

بـــاب فى الزكـــاة

وسئل : عن قول بعضهم ان فى الخيل والحمير والعبيد زكاة مادليله ؟

الجواب : الله أعلم بذلك وان اراد ثبوت الزكاة فى هذه الأنواع اذا أتجر بها ، فظاهر لثبوت الزكاة فى جميع أنواع التجارة وان أراد ثبـــوت الزكاة فيها مطلقا عارضه الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رفع الزكاه عنها .

ولعل القائل بذلك لم يسمع لحديث فقاسها على الاشـــياء المزكاه لأن كلا منها مال والله أعـــلم .

وسئل : عن قول بعضهم أنه لايحمل فى الزكاة الذهب على الفضة ولا الشعير على البر ما وجهه ؟

الجواب : أن القائل بذلك رأى أن الذهب جنس برأسه والفضـــة جنس برأسها ، وكذا البركل منها جنس على حدة واذا وجبت الزكاة فى شىء من الأجناس أخرج منه بعينه ولا تجب فى غيره الا اذا وجبت فيهبنفسه

حاصل المقام أن الزكاة لاتجب عند هذا القائل فى جنس لوجوبهـــا فى جنس آخر ، فكأن حاله تقول وجبت الزكاة فى الذهب اذا بلغ النصاب فما الدليل بوجوبها . أيضا فى الفضة اذا لم يبلغ النصاب .

وأما القائلون بالحمل فانهم جعلوا النقدين جنسا واحدا وكذلك البر والشعير والله أعـــلم .

وسئل : عن الحمل فى الزكاة ما صفته أيحمل ناقص على تام أو غير تامين فتحاملا ؟

الجواب : كل ذلك حمل فانه اذا ابلغ النصاب فى الذهب ولم يبلغ فى الفضـــة حملت عليه ، وكذلك العكس وكـــذلك اذا لم يبـــلغ فى شىء منهما النصـــاب .

لكن اذا جمعا بلغ النصاب فى الكل حمل كل منهما على الآخــر ، وزكى كما اذا كان عندك عشرة دنانير ومائة درهم ، فانك تحمل هذا على هذا أو تجعل الدنانير بازاء مائة درهم فتخرج من الجميع قدر خمســة دراهم والله أعــلم .

وسئل : عن قول بعضهم انها لا تحمل زكاة الشريك على شريكــه مطلقا ما وجهــه ؟

الجواب : الله أعلم والمشهور عندنا أن حصة كل منهما تحمل عــلى حصة الآخر لحديث « لا تجمع بين متفرق ولا تفرق بين مجتمع » يعنى فى الصـــدقة .

وأما القول بعدم الحمل فلا أعرف وجهه الا أن يــكون مبنيا على القول بأن الزكاة عبادة فأن العبادات أن تلزم كل واحد على حياله ولا تلزم هـــذا بسبب لزومها هـــذا واقول ان هذا الحـــال في العبـــادات البدنية فلا تحمل عليها العبادات المـــالية لحصول الفرق بينهما من جهات مختلفة والله أعـــلم .

وسئل : عما اذا لم تجب الزكاة فى حصة كل واحد من الشريكين الا بالحمل على حصة الآخر منهما ؟

هل تؤدى كأنها زكاة واحد أو كل واحد يؤدى ما عليه ؟

الجواب : كل ذلك مجز ان شاء الله ، لأنها اذا أخرجت فقد أديت سواء أخرجها واحد منهما بأذن الآخر أم أخرج كل نصيبه ، وهـــذا فى خاصة أنفسهم .

واما أخذها للامام فانه يأخذها من الجملة اذ لا يفرق بين مجتمع والله أعـــلم .

وسئل : عن اختلافهم فيما أكل من ثمر قبل الجذاذ اذا وجب قبل الجذاذ هل يحسب فى الزكاة أولا قولان ماوجهه ؟

الجواب : أما القائل بحسبان ذلك فقد اعتبر وجوب الزكاة بالدراك وهو صلاحية الثمرة للاكل ، واذا وجبت فلا معنى لانحطاطها بالأكل .

وأما صاحب القول الآخر فقد جعل وجوبها عند الحصاد لقوله تعالى

« وآتوا حقه يوم حصاده » والله أعلم :

وسئل : عن أختلافهم فى الزكاة هل هى حـــق للأرض أو للزرع قولان ماوجههمـــا ؟

الجواب : الله أعلم ولعلهم اختلفوا فى معنى قوله : صلى الله عليه وسلم « فيما سقت السماء العشر » فمنهم من جعلها على الأرض ، ومنهم من جعلها للزرع والثمار والسقى صـــالح للكل لأن الأرض تشرب الماء ، وكذلك الزرع .

وأكثر المذاهب عندنا أنها حق للزرع كما صرح به فى رواية عـــن

رسول الله صــلى الله عليه وسلم « أن فيما سقت السماء والغيم والعيون من الزرع والثمار العشر وفيما سقى بالساقيه أو النضح نصف العشر »•

وذكر عن الربيع وأبن عبد العزيز انهما قالا :

اذا كانت الأرض خراجا فلا عشر فيها اذ لا يجتمع خراج وعشر •

وقال بعضهم فيما اشتراه ذمى من أرض أو نخل أو نعم من أرض المسلمين ، ولو تداوله ذمى بعد آخر ففيه الزكاة ان كان أصله من أموال المسلمينويمنع من اخراج ماشيته من أرضهم ، لأرض الشرك ان كــانت تــزكى •

وما اشتراه مسلم من نصارى العرب مما تجرى فيه الخمس لزمه عشره فهذا من قولهم يدل على أن الزكاة حق للأرض ، والا كثر الأول ، ولذا قال ابن عباد باجتماع العشر والخراج اذا زرع المسلم أرض الذمى•

وقال بعضهم : فمن حرث من حبه لفقير أو مســكين أو مسجدا وسواه من الأجر فالزرع للمحروث له ولا تلزمه زكاته •

ويؤيده مايوجد عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر بأخذ الزكاة مما زرع فى أرض الخراج والله أعــلم •

وسئل : عن اختلافهم فى الحلى هل يزكى كيوم صيغ أو يوزن كل سنة فيؤدى عنه أو يقوم يوم حلول الوقت أقوال ما وجهها ؟

الجواب : الله أعلم وعندى أنها اقوال غير متنافيه غير أن بعضــهم

اعتبر اخراجها بالنظر الى صاحب الحلى فأجاز له أن يخرجها كيوم صيغ اذ من المعـلوم أن الحلى لايزداد من نفسه بل ينقص باللباس .

فاذا أخرجها كيوم صيغ كان مؤديا لواجب على يقين ، وربما زاد عليه فى بعض الأحيان وبعضهم اعتبر أخذ الساعى لها فأمر بوزنها كل عام لئلا يأخذ من الناس فوق الواجب عليهم .

وله أن يأخذها كيوم صيغ ان طابت أنفسهم بذلك وأما القول بالتقويم فصالح للجانبين وهو أيسر للفريقين والله أعـلم .

وسئل : عمن حمل الضأن على المعز فى الزكاة وانهما جنس واحـد ماوجه ذلك مع ما ترى من اختلاف نوعيهما ؟

الجواب : وجهه ماترى من اتحاد الجنس وان أختلف النوع ، فذلك الاختلاف غير مضر بالحمل وانما هو كاختلاف الحبوب مع أنها جنس واحد والله أعـلم .

وسئل : عن قول بعضهم فى ثبوت الحمل فى الزكاة بسبب الشركـة فى الحيوان والزروع دون النقدين ما الفرق بينهما ؟ وما بال الشركة فى النقدين لا توجب الحمل ؟

الجواب : الله أعلم وأنا لا أعرف هذا القول ولا وجهه الا أن يكون المعنى أن الشركة فى الحيوان والزروع تقع فى جميع الأجزاء .

وأما النقدين فانما تقع الشركة فيهما فى الجملة ، بمعنى انهما أشياء متعددة لهذا نصفها ولهذا نصفها ، فالشركة تكون فى أفرادها لافى أجزائها لعدم التفاوت فيها بخلاف الحيوانات والثمـار .

ولكن هذا الفرق مع خفائه انما يتأتى فى النقدين المضروبين دراهم
أو دنانير مع اتحاد السكة في الوزن والصرف دون ما اذا كانا غير مضروريين
أو كان الضرب متفاوتا ، وبالجملة فلا اعرف وجه الفرق فيما ذكر والله أعلم

وسئل : عن قولهم ان الزكاة للامام فى زمانه وهو المتصرف بها ولا يجزى أداؤها مادليله ؟

الجواب : الدليل قوله تعالى : « خذ من اموالهم صدقة تطهرهـم وتزكيهم بها » وقوله تعالى : « ومنهم من يلمزك فى الصدقات فان أعطوا منها رضـوا وان لم يعطوا منها اذاهم يسخطون » .

وقوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم » الآية وقوله صلى الله عليه وسلم :

« أربع الى الولاة الفيىء والصدقات والحدود والجمعات » :

وقد مضت السنة بذلك قولا وفعلا ، واجمعت الأمة على ذلك حتى قـال أبو بـكر :

والله لو منعونى عقالا مما كانوا يعطونه رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليـه .

ووجه الاستدلال بالأية الأولى أنه تعـالى أمر نبيه أن يأخـذ من أموالهم الصدقة وهى الزكاة ، واذا ألم يؤدها اليه لم يحصل الأخـذ الذى أمر به وما لايتم الواجب الا به فهو واجب .

فيجب على الأمه أن يسارعوا الى ذلك والأمام العادل خليفة النبى

صلى الله عليه وسلم باجماع الأمة فيجب له من حقوق الأمة ما وجب للنبى صلى الله عليه وسلم .

ووجه الاستدلال بالآية الثانية أنه لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم هو المتولى لانفاد الصدقات لم يكن للمز المنافقين عليها معنى أخزاهم الله .

ووجه الاستدلال بالأية الثالثة أن أمر العاملين عليها والمؤلفة قلوبهم راجع الى الأمام ، فلا يدرى عامة الناس المؤلفة من غيرهم والعامل من غيره ولا مقدار ما يدفع لكل واحد منهم مع اختلافهم فى مراتب التأليف والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى وجوب زكاة الفطر وأن بعضهم قال انها مندوب وغير واجب ثم اختلف القائلون بالوجوب .

فمنهم من قال بوجوبها على الغنى والفقير ، ومنهم من قال بوجوبها على الغنى دون الفقير فما وجه هذا الخلاف ؟ وما أصله ؟

الجواب : أصل ذلك اختلاف الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففى رواية أنه كان يأمر باخراج زكاة الفطر فى رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير ، أو صاعا من سلت أو صاعا من زبيب أو صاعا من طعام أو صاعا من أقط أو صاعا من دقيق على العبد والحر ، والذكر والأنثى والصغير والكبير والغنى والفقير من المسلمين .

وكان صلى الله عليه وسلم يقول :

« صدقة الفطر على الحاضر والبادى » وكان يبعث مناديا ينادى

بذلك لأهل البادية ، فهذا يدل على وجوبها على كل مسلم غنيا كان أو فقيرا .

وكان قيس بن سعد بن عبادة يقول : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة ، فلما نزلت لم يأمرنا ولم ينهانا ونحن نفعله ، فهذا من قوله يدل على أن .

وجوبها منسوخ بوجوب الزكاة ، وأنها ندب لا غير ، لكن رد بأن نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخــر .

ويعترض بأن الدلالة انما هى فى قول الراوى لم يأمرنا ولم ينهانا لافى نفس نزول الفرض الثانى .

وأما القول بوجوبها على الغنى دون الفقير فيدل عليه حديث ابن عباس قال :

« فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث ، وطعمة للمساكين . وبيان ذلك .

انها فرضت طعمــة للمساكين ، فهى حــق لهم لا عليهم ويرد بأنه مفهوم عارضه المنطوق فى الرواية الأولى فان فيها التصريح بوجوبهــا على الغنى والفقير والمنطوق مقدم على المفهوم . مع أنه يمكن الجمــع بينهما بأنها فرضت طعمة لهم حتى من بعضهم لبعض .

ثم أن الحكمة فى مفروضيتها وهى التطهر للصائم من اللغو والرفث تقتضى عموم وجوبهـــا على كل صائم غنيا كان أو فقيرا ويعضده ما فى الرواية الأخرى عن ابن عباس قـــال :

كان صلى الله عليه وسلم يقول : « شهر رمضان معلق بين السماء والأرض ولا يرفع الا بزكاة الفطر .

وبيان ذلك أنه يجب على كل عاقل أن يطلب من ربه قبول صومه وطاعته واذا كان القبول معلقا بشيء من الأحوال الممكن فعلها وجب على العاقل امتثال ذلك المقصود من الطاعات القبول وهذا حال يشترك فيه الغنى والفقير .

ومرادنا بالفقير من وجد ما يخرجه فى يومه ذلك من غير ضرر بالعيال ، ولا تحمل دين ولا سؤال مخلوق ، فأما من لم يجد فلا يلزمه . اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها والله أعلم .

بــاب فى الصــوم

وسئل : عن اختلافهم فى الصوم برؤية الهلال اذا رؤى فى بــلد دون بــلد أنه قيل ان على أهل هذا البلد الذى لم يروه أن يصــوموه برؤية الآخرين ، وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : الله أعــلم ولعل هذا الخلاف فيما اذا تباعد البلدان بمقدار ما يمكن اختلاف المطالع بينها دون ما اذا تقارب البلدان فانها ان تقاربا صارا فى حــكم البلد الواحد لاتحاد المطلع فيهمــا .

فاذا رؤى فى بعضها صار فى الحكم ، كما لورؤى فيها كلها ، فاذا تباعدا مقدار ما يمكن اختلاف المطالع ولم يتيقن اختلافها ساغ الخــلاف المــذكور .

وبيانه هــل يجب الصوم حيث لم يتيقن اختلاف المطالع مع وجوب الصــوم برؤيته أولا يجب ، لأن الأصل براءة الذمة حتى يصح شغلها بالفرض ، وليس الاحتمالات من الصحة .

أما اذا تيقن اختلاف المطالع فهاهنا يكون لكل قوم هلالهم وقيــل كان الصــحابة لا يأمرون أهل بلد بعيــد بالصوم لرؤية أهل بلاد أخــرى كالمدينة والشــام ومصر والمغرب ونحو ذلك .

وكانوا لا يرون بأسا بتقديم أهل بلد بيوم على أهل بلد اخر عملا باختلاف المطالع قال كريب : بعثتنى أم الفضل أم عبد الله بن عباس الى معاوية بالشام . فقدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل رمضان وأنــا بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر .

فسألنى ابن عباس ، متى رأيتم الهلال ؟ فقلت رأيته ليلة الجمعة قال : أنت رأيته قلت وراه الناس وصاموا وصـــام معاوية : قال : لكنـــا رأيناه ليلة السبت ، فلا نزال نصومه حتى يكمل ثلاثين أو نراه معا .

فقلت : أفلا تكتفى برؤية معاوية وصيامه قال لاهكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم والله أعلم .

وسئل : عن قولهم ان صاموا بقول الواحد أنه رأى الهلال أكملوا ثلاثين يوما غير اليوم الذى صاموه بقول الواحد الا اذا رأوا هلال شوال قبل ذلك . ما وجهه ؟

وهل يزيد الشهر على ثلاثين يوما ؟

الجواب : أما الشهر فلا يزيد على ثلاثين يوما وانما وجب عليهم صوم ثلاثين يوما غير اليوم الأول لاحتمال الكذب فى خبر الواحـــد . فانه انما وجب عليهم فى أول مرة الأخذ بقوله لظنهم صدقه .

فلما تمت ثلاثون يوما ولم يروا الهلال ظننا كذبه أو غلطه ، فانعكس الحكم فيه لا ختلاف الظن ، فالواجب فى نفس الأمر صـــوم ثلاثين لاغير ، واليوم الأول ، قـــد كان واجبا لوجوب قبول خبـــر الواحد العـــدل ثم انكشف أنه من غير رمضان .

والحال أن حكمه قد مضى فلا سبيل الى الافطار والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم فى رفيعة أهل الحملة عن الأمين أنه رأى هلال شوال أنه تقبل فى الأفطار وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : المعروف عندنا أن ذلك فى الافطار غير مقبول ، لانهم من من الصيام على يقين وقول الأمين الواحد يحتمل الكذب والغلط فلا ينتقلون عن يقينهم بمحض الشبهة •

وليس لهم أن يفطروا الا بشهادة عدلين ، وذلك أن العدلين حجة فى حقوق الله وحقوق العباد الا فى حـد الزنا ومن جعـله الله حجة جـاز الأخذ بقوله •

وأما القول بأنه يقبل قول الأمين فمبنى على القول بقبول خبـر الواحد العدل فى الأحكام والافطار من حقوق الله تعالى ، فيقبل فيه خبر الواحد ، والمراد بالأمين الأمين في ذلك الشيء ، والمراد بأهل الجملة عوام المسلمين كانوا من أهل الدعوة أو غيرهم •

وانما قبل قولهم فى هذا المعنى لاشتراك عامة المسلمين فى الدينونة بالصيام فى رمضان والافطار فى يوم الفطر ، فهو دين جميع أهـل المـلة المحمدية ، والناس أمناء على دينهم مالم تظهر منهم فيه الخيانه والله أعلم•

وسئل : عن وجه قول بعضهم ان الامين الواحد يقبل فى الصـيام أولا يقبل فى الافطار ، ما علته ، وما الفرق ؟

الجواب : الفرق بينهما أن الدخول فى الصيام ليس كالخـروج منه وذلك أن الدخول فيه لا يوجب ترك واجب بخلاف الخروج منه ، فانه يوجب ترك الصيام المتيقن وجوبه •

غاية الأمـر أنهم اعتبروا قبول خبر الواحد في فعل الواجب دون تركه ومن قبل الواحد في الموضعين اعتبر في الترك وجوب الافطار يـوم العيد فهو واجب أيضـا •

كما أن الصيام فى وقته واجب ، ولم يلتفت الى ما يستلزمه الافطار من ترك الواجب المتيقن ، بل اجاز ذلك واوجبه مع قطع النظر عما يستلزمه والله أعـلم .

وسئل : عن نواقض الصـوم هل هى مقيسة على الجماع فى النقض ووجوب الكفارة أم وردت فيها أدلة بعينها على الانفراد .

الجواب : قد ورد فى بعضها أدلة خاصة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كا الافطار بالغيبة والنميمه ، وبعضها مقيس على ما وردت فيـه النصوص ، والذى وقع عليه الاجماع النقض بالأكل والشرب والجماع .

وقد ثبت الدليل على منعها من كتاب الله تعالى وذلك قوله عز من قائل :

« أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » الى قوله تعالى :

« فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل » .

ووردت أخبار في النقض بالغيبة والنميمة وبعضها في النقض بالتقيي وقيس على الغيبـة والنميمة سائر المعاصى ، وأما الكفارة فقـد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن أفسد صومه من رمضان بالجمـاع وكان يأمر بالعتق .

فان قال : لا أجد قال صم شهرين متتابعين ، فان قال : لا استطيع قال أطعم ستين مسكينا ، فقيس على الجماع سائر المفطرات .

وروى عن أبى هريرة أنه قال :

جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله مــا على من أفطر يوما من رمضان فى الحضر ؟ أفطرت فى رمضان ؟ فقال : أعتق رقبة أو صم شهرين متتابعين ، أو أطعم ستين مسكينا .

فهذا الحديث يدل على ثبوت الكفارة فى مطلق الأفطار ، وفيه التخيير بين خصال الكفارة بخلاف الحديث الأول ، فان ظاهره عدم التخيير، ويمكن الجمع بأن يقال أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يمنع التخيير فى الحديث الأول .

وانما أجاب السائل عن مقتضى سؤاله فى كل مرة أو أن الأفطـــــار بالجماع أشد فأوجب العتق أولا ثم الصوم ثم الاطعام تغليظا وتشديدا والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم أن من قبل نهارا يفطر ولو لم يمن ما وجهه ؟

الجواب : لا أعرف له وجها ، وقد سئل عليه السلام عن قبلة الصائم فقال : « أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان مفسدا للصوم ؟ » قال لا قالوا ففيه على أن مقدمات الشىء لا تنزل منزلته .

فانه جعل مقدمة الجماع كمقدمة الواصل الى البطن والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن أهمل النية للصيام أنه انتقص صومه ويكفر ما وجهه ؟

الجواب : أن النية شرط لصحة الصوم لقوله صلى الله عليه وسلم .

« لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فاذا أهمل النية فقد تعرض لفساد صومه ، ومن هنالك لزمته الكفارة والله أعلم .

وسئل : عن قول من قال ان النية ليست شرطا فى صيام الكفارة والنقل ما الذى أخرجهما عن عموم الحديث ؟

الجواب : لا أعرف لهذا القول دليلا وانهما داخلان تحت قوله صلى الله عليه وسلم « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل » .

وربما يستدل لخروج صوم النفل بقوله صلى الله عليه وسلم لأهله :

« أعندكم شىء قالوا لا قال انى اذن صائم » وذلك أنه سأل عن شىء يأكله فلم يجد فقال ذلك .

ونحن نقول أن هذا الحديث لا يكفى دليلا لامكان حمل الصوم فيه على الصوم اللغوى ، أو لتنزيل الامساك عن الأكل عن عدم الطعام بمنزلة الصيام كما يقول ذلك أحدنا اذا لم يجد طعاما وأما صوم الكفارة .

فأبعد لأن الأيام متساوية فى ثبوت الافطار الا رمضان فما لم يعقد العزم من الليل على الصيام فهو فى حكم الافطار وان امسك .

ولعل المرخص اعتبر معنى الكفارة فرآها عقـوبة ، وهي حاصـلة بالامساك عن الأكل والشرب وسائر المفطرات ، ونحن نقول : انها ان كانت عقوبة فهي عقوبة فيها معنى العبادة .

كما يشير اليه اسم الكفارة وذلك أن هذا الاسم • يدل على الستر أى ستر خطيئته بهذا النوع من العبادة •

واذا كان معنى العبادة ملحوظا فيها وجب أن يشترط فيها شروط ذلك النوع من العبادة ، والله أعلم •

وسئل : عن قول القائل بوجوب الصوم على المسافر اذا شهد شهر رمضان ما يقول فى قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » •

وهل يقول بهلاكه أن أفطر لأنه لم يفعل ما وجب عليه ؟

الجواب : يقول ان شهود الشهر سبب لوجوب الصوم ، لكن رخص المسافر تأخير هذا الواجب ان اختار التأخير وأبيح له الافطار ، وشرع له القضاء فلا هلاك بالتأخير اجماعا والله أعلم •

وسئل : عن قول الفخر أن المسافر يجب عليه صيام أحد الشهرين الحاضر أو آخرا بعده ما دليله ، على ذلك وهل يجعله اذا صام فى الآخر أداء أو قضاء •

فان كان أداء فما علته وان كان قضاء فأى معنى للتقييد بما بعد الحاضر ؟ وما معنى تخييره فى أحدهما وجعله ككفارة اليمين ؟

الجواب : لا أعرف دليلا على ذلك ، ولعله نظر الى الرخصة فى افطار المسافر فرأى اباحة الافطار له من وجوب القضاء فى حكم الشيئين المخير فيهما لأنه اذا صام رمضان سقط عنه القضاء ، وان أفطره وجب عليه

القضاء ، والخيار للمسافر فى صيام أيهما شاء ، فهو عنده كخصال الكفارة المخير فيهـا .

وعلى هذا فيلزمه أن يكون صوم الشهر الآخر أداء لا قضاء ، وهو بحسب الظاهر باطل ، لأن الله تعالى لم يشرع صياما معينا ، بالوجـوب الا شهر رمضان ، فهو الفرض على كل بالغ عاقل ، ورخص للمسافر فى افطاره مع القضاء فى أيام أخر .

فالواجب هـو صـوم رمضـان وصـوم غيره بعـد افطاره قضاء ، وبدل ولو كان الواجب أحد الشهرين كما زعم الفخر للزم أن يكون الواجب عليه أحد أشهر السنة لأن القضاء غير معين بشهر مخصوص من شهور السنة الا ما يعينه المكلف لنفسه بالدخول فيه على نية القضاء وهـذا لا يصـح .

وأيضا فلو كان الواجب أحد الشهرين لزم المسافر ألا يفطـر بعض الشهر ، بل يجب عليه على زعمه أما الافطار ، كله اذا الواجب حينئذ الشهر الآخر ، واما صومه كله لأن الواجب الشهر الأول والتفريق لا يصح فى لازم مذهبه وهو باطل قطعا .

بيانه أن المسافر اذا رجع الى وطنه وجب عليه الصوم فى بقيـة الشهر ، وان كان قد أفطر فى سفره ولو صح زعم الفخر لما وجب صـيام الباقى وهو باطل قطعا والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى المسافر يصوم رمضان عن الظهار ، وهل يجزيه عنه أو عن رمضان أولا يجزيه مطلقا أقوال ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأنه يجزيه عن الظهار فوجهه أن رمضان فى حق المسافر كغيره من الأشهر حيث أبيح له فيه الافطار كغيره ، فاذا صام عن الظهار أجزاه اذ لم يحتم عليه صومه للعبادة •

وما القول بأنه يجزيه عن رمضان فوجهه أن الافطار للمسافر رخصة والصوم خير له ، وأن صوم رمضان لا ينقلب لغيره لتعين صوم العبادة فيه فلو نواه لغيره عصى بنيته وصومه ماض ، وكأن صاحب هذا القول لا يشترط النية لصحة صوم رمضان •

وأما القول بأنه لا يجزيه لشي منهما مطلقا فظاهر ، وذلك أنه صام الكفارة فى غير وقتها وأبطل صوم رمضان بانقلاب نيته ومخالفته ما أمر به والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فيمن أفطر متعمدا فى حضره أنه ينهدم ما مضى من صـــومه ما وجهه ؟

الجواب : جعلوا صوم الشهر كله فرضا واحدا لورود الخطاب بفرضه جملة فى قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وجعلوا صـــوم أيامه اجزاء له فجملته كجملة الصلاة المفروضة ، وأيامه كحدود الصلاة ، فاذا تعمد لافساد شيء منه فسد ما مضى من صومه ، كما أن الصلاة تفسد بفساد بعض أركانها •

وأقول ان كل يوم منه فريضة مستقلة ، وان ورد الخطاب به مجملا وليس هو كحدود الصلاة اذ لو كان مثلها لفسد جميعه ، اذا فسد بعضه ، ولو لم يتعمد الفساد كما هو شأن الصلاة •

ومن المعلوم أنهما يختلفان فى أحكام كثيرة ، ثم لو كان فرضا واحدا للزم فساد ما يبقى أيضا ، وان صامه لأن شأن الفرض الواحد انهدام جميعه بانهدام بعضه ، وليت شعرى أى فساد يطرق على أفعال قد فرغ منها ألا وهو صوم ما مضى والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم فى المسافر اذا نوى الافطار أول الليل ، ثم نوى الصيام آخره أن صيامه ينهدم ما وجهه ؟

الجواب : لا أعرف له وجها ، وليس هو عندى بشىء يعبأ به ، لأنه قد بيت الصيام من الليل ، فلا معنى للقول بهدم صومه . ولعل القائل بذلك اعتبر تردده بين أول الليل وآخره ، ولعمرى أن هذا التردد غير ظاهره لأن أمره قد استقر على الصيام وجل من لا تبدو له البدوات والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى المسافر والمريض اذا داما على ذلك حتى أستهل رمضان الثانى أنه ليس عليهما اطعام عن الماضى ولا أيصاء بصومه عند الموت ، وقيل عليهما ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأنه ليس عليهما ذلك ، فلأنهما معذوران بدوام العذر الذى أباحه لهما . الافطار من سفر أو مرض .

وأما القول بوجوبه فلدخولهما تحت جملة المخاطبين بالصيام فى قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ثم رخص للمسافر والمريض فى الافطار ، فالصوم واجب عليهما فى الجملة .

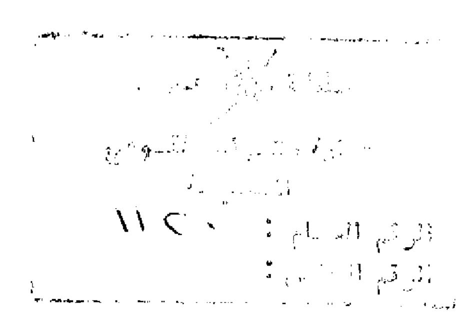
ولذا وجب القضاء مع أنه أمر شرع لتدارك ما فات من الواجبات ،

فالرخصة لهما انما هى فى تأخير الصوم لا فى تركه بالكل فاذا حضر الموت وجبت الوصية فتكون عوضا عن القضاء والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى صوم القضاء أنه لا يضر فيه الفصل بيوم النحر او برمضان آخر أو حيض أو نفاس ما وجهـــه ؟ مع قولهم أن التتابع مشروط فيــه ؟

الجواب : ان الفصل بذلك لا يخل بالتتابع لأنه اضطرارى ، وانمــا يخل التتابع الفاصل الاختيارى هذا وجهه على أنه قد قيل بأنه لا يشــترط فيــه التتابع .

والأول أكثر وعليه الفتوى ، وهو معتمد المشــارقة منا رحمهم الله والله أعلم .



باب فى الاعتكاف

وسئل : عن قول بعضهم فى الاعتكاف انه يجوز بدون الصوم ما حجته؟
الجواب : المذهب على غيره وأن الصوم شرط عندنا فى الاعتكاف لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

لم يعتكف الا وهو صائم ، وقالت عائشة رضى الله عنها : لا اعتكاف الا بصوم . ولا أعتكاف الا في مسجد جامع .

ولعل القائل بعدم الاشتراط يتمسك بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أنه قال :

« ليس على المعتكف صيام الا أن يجعله على نفسه » وكأنى به يقول أن الصوم فى اعتكاف رسول الله صلى الله عليه وسلم موافقة حال ، فان اعتكافه كان فى رمضان .

ولعله يقول فى كلام عائشة ليس بحجة ، لأنه كلام مجتهد والحجة في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قلت ولئن يوافق فعلنا فى الاعتكاف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه خير لنا من أن يخالفه ، فتكون بدعـــة .

ومن المعلوم أن اعتكاف الصائم صحيح اجماعا بخلاف اعتكاف المفطر فانهم اختلفوا فيه ولأن تكون على بصيرة من أمرك خير لك من أن تركب مشـــــكلا .

وللمخالف أن يقول : هذا مسلم عند الاحتياط ، والأخذ بالحزم وليس كلامنا فيه ، بل كلامنا فى سائل سأل عن اعتكافه ، وقد اعتكف بلا صوم ، فان ألزمناه الفساد كان ذلك ابطالا لعمله ، ولا سبيل اليه الا بحجة واضحة، قلنا ولا شيء أوضح من أفعاله صلى الله عليه وسلم حيث لم يقم دليل على تخصيصها به •

قالوا : الأفعال تحتمل الموافقة أيضا فقد عارضها القول فى الرواية الأخرى ، فان كانت الأفعال مجملة فالقول مبين ، قلنا ذلك لو سلمنا أن روايتكم صحيحة ، مع انا نعترف بصحتها بل نكد أمرها الى راويها •

والأحوال والأفعال حجة عند عدم المعارضة ، وقول الصحابة حجة عند بعضهم ، لأنه فى حكم الحديث والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فى المعتكف اذا عاد مريضا أو حضر جنازة قيل يفسد اعتكافه وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأن اعتكافه فاسد فلأنه حبس نفسه على نوع مخصوص فى العبادة ، فاذا تركه فقد أفسده لأنه خالف ما حبس نفسه عليه•

وأما القول بعدم الفساد فلأن عيادة المريض وحضور الجنائز طاعة ، وهو انما حبس نفسه على طاعة الله تعالى • فأى طاعة صنعها من الطاعات فلا تخل باعتكافه عند هذا القائل وهو مخالف لأحوال السنة في الاعتكاف ، فانها جرت على غير ذلك •

وهذا اذا لم يكن عيادة المريض وحضور الجنازة واجبا عليه كما اذا

مرض والداه أو أحد أقاربه ولم يكن قائم بمرضه الا هو • فانه يتعين عليه الخروج اليهم حتى يصلح شأنهم ويؤدى الواجب من حقهم ، ثم يرجع الى اعتكافه فيتم اعتكافه •

وبيان ذلك أن القيام بأمر هذا المريض وهذا الميت واجب عليه وتارك الواجب عاص وهو انما حبس نفسه للطاعة ولا يكون مطيعا عاصيا والله أعلم •

قال : السائل : وجدت قولا أن الاعتكاف يفسده ما لا بد منه فما وجهه ؟

الجواب : لا أعرف لهذا وجها ، وان كان هذا القول على اطلاقه فهو باطل قطعا ، لأن الأكل والشرب وقضاء الحاجة لا بد منه ، وهو من ضرورات البشر ، فلو قيل بفساد الاعتكاف فيه لما تصور اعتكاف أصلا •

ولعله مقيد بما ذكرناه من تمريض المريض وتجهيز الميت اذا وجبا فانه يسوغ لقائل أن يقول باستئناف اعتكافه اذا عارضه مثل ذلك ، لأنه أمر عارض ، فالخروج اليه وان وجب مفسد للاعتكاف لأنه حبس مخصوص وهذا ينافيه ، وأنت خبير بأن فعل الواجبات لا يفسد بعضها بعضا ولا تتنافى ، وناهيك أن الصلاة أعظم العبادات ، وكفى بها شغلا ولا يفسدها فعل الواجبات العارض كقتل الحية والعقرب وتنجية النفس وانقاذ المال مع أن السكينة والسكون فيها مطلوبان شرعا فما ظنك بالاعتكاف والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن أفسد اعتكافه بجماع قيل عليه الكفارة

والبدل فقط ، ثم اختلف القائلون بالكفارة ، هـــل هى على التخيير ككفارة رمضان ؟ أو على الترتيب كالظهار ما وجه هذا الاختلاف ؟

الجواب : أما الاختلاف فى وجوب الكفارة فلعدم النص فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم • فمنهم من قاس الاعتكاف على غيره من الأحوال المانعة للجماع فأوجب فيه الكفارة •

ومنهم من لم يقسه لكون الكفارات عنده لا تقاس لأنها نوع عقوبة وأمر العقوبات موكول الى الشارع ، ثم اختلف القايسون فمنهم من قاسه على رمضان ، لأن كلا منهما عبادة مانعة للجماع ، فأثبت فيها التخيير ، ومنهم من قاسه على الظهار ، لأن كلا منهما حال مانع للجماع ، صادر عن اختيار فأوجب فيه كفارة الظهار والله أعلم •

« باب فى النــــذر »

وسئل : عن قولهم ان النذر لازم ، فمن لم يف لزمته الكفارة ، ثم اختلفوا فى صفة الكفارة ، فقيل صوم عشرة أيام ، وقيل اطعــــام عشرة مساكين ، وقيل صوم ثلاثة أيام أو اطعام عشرة مساكين ، وقيــل ككفارة اليمين ، وقيل مغلظة .

قال السائل : ما الدليل على وجوب الوفاء بالنذر ؟

وعلى وجوب الكفارة ان لم يف ؟ ثم ما وجه الاختــلاف المذكور فى الكفارة ؟

الجواب : أما دليل ذلك الوجوب فقوله تعالى : « أوفوا بالعقود » وأمر صلى الله عليه وسلم بالوفاء به فى غير المعصية ، وأما الكفارة فلا أحفظ لها دليلا الا ما قيل من قياس النــذر على اليمين لأن فى كل واحــد منهما الزاما للنفس بشىء لم يكن لازما لها من قبل ، فأثبتوا فيه الكفارة كاليمين .

والقياس يقتضى أن تكون كفارة النذر ككفارة اليمين المرســـلة أو المغلظة عند من أثبت المغلظة وسائر الأقوال لا تناسب القياس ، ولا أدرى ما مستندها ؟ والذى خيل الى أنها أقوال غير متنافية لاحتمال أن يقول قائل لبعض الناس فى كفارة النذر : صم ثلاثة أيام أو أطعم عشرة مساكين ويقول الآخر كفر كفارة اليمين المغلظة ، فيظن الواقف عليها أنها أقوال متغايرة ، وهى فى نفسها متفقة .

لكن نظر المفتى يختلف باختلاف أحوال السائلين ، نعم ينافيها القول الأول ، وهو القول بصيام عشرة أيام ، ولعل قائله قاسه على اطعام عشرة مساكين ، فجعل بدل كل مسكين صوم يوم والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن قال على نذر ولم يقل لله أن عليه صوم يوم أو يومين أو اطعام مثلها ان حنث ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم بذلك ولعلهم نظروا فرؤا الكفارة تغـلظ وتخفف بحسب التأكيد ، ولتخفيف فى الايمان فقاسوا عليه النذر ، ولا شك أن من سمى الله فى نذره شد تأكيدا ، ممن لم يسمه ، هذا وجـــه التخفيف فى الكفارة وانظر ما وجه التخيير بين اليوم واليومين أم هما قولان مختلفان ؟ الله أعلم بذلك .

ثم انه لا سبيل الى التحديد فى الكفارات بهذه التقديرات الا من جهة الشارع ولا نعرف فيه نصا فالله أعلم بمستندهم في ذلك .

وسئل : عن اختلافهم فيمن عجز عن ايفاء نذره هل تلزمه الكفارة أولا قولان ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بلزوم الكفارة فلأن الاخلال بالنذر سبب للزوم الكفارة والأسباب يراعى فيها العمد والخطأ ومن لم يلزمها رأى أنها عقوبة والعقوبات لا تكون الا بالتعمد ، وبالجملة فاختلافهم ها هنا نظير اختلافهم فيمن حنث ناسيا فقيل عليه الكفارة وقيل لا والله أعلم .

باب فى الأيمـــــان

وسئل : عن قولهم فى كفارة اليمين الخارجة مخرج الشرط والألزام أن يلزم الوفاء بها ماذا دليله ؟

الجواب : أما دليل منصوص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا أعرفه والذى عندى انهم قاسوا هذا اليمين على الايمان التى ورد فيها النص ، لأن كلا منها الزام ويحتمل دخولها تحت عموم قوله تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين » الآية الى قوله : « ذلك كفارة أيمانكم » وكذلك قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » الآية .

فان عبارة الايمان فى هذه الآيات متناولة لكل يمين وان ورد بعضها فى سبب خاص فانه لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ والله أعلم .

وسئل : عن قولهم أن اليمين تغلظ بلفظ العهد وكذا أن حلف بشىء من ملل الشرك ، كما اذا قال هو يهودى ان كان كذا ونحو ذلك ما وجهه ؟

الجواب : نظر القائل بذلك الى أن الكفارة عقوبة ولا يخفى أن العقوبات تكون على حسب الجنايات تشديدا وتخفيفا ومن المسلمين من رأى أن الايمان كلها مرسلة وقوفا عند النص اذا لم يذكر القران يمينا مغلظة والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم فيمن حلف بخمسين عهــدا ان عليه كفارة واحدة ما وجهه ؟

الجواب : ذلك القول فيما اذا لم يكفر عن اليمين الأولى حتى حلف الثانية والثالثة وهكذا فان كفر عن شيء منها ثم حلف لزمته كفارة أخرى . لما اقبل ووجهه أن جعل تكرار الأيمان مثل تكرر الأحداث الموجبة للاغتسال فكما أن الغسل الواحد يجزى عن عشرين جنابة مثلا كذلك الكفارة الواحدة .

وبيانه أن الحنث سبب لوجوب الكفارة كما أن الحدث سبب لوجوب الوضوء والاغتسال ، واذا تكررت الأسباب لم يلزم تكرر مسبباتها مثل المطر اذا تكرر على الأرض الواحدة لم يلزم منه تكرر الانبات وفى المسألة قول آخر .

وهو أنه يلزم عن كل يمين كفارة على حدة ، وكذلك يلزم بكل موجب الاغتسال أن يغتسل ، فيمن أجنبت ثم حاضت ثم طهرت قيل عليها اغتسالان ، وقيل واحد ، وهذا كله اعتبار لتكرر الموجب والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن حرم حلالا أو حلل حراما فقيل عليه مغلظة وقيل مرسلة وقيل لا شيء ما وجهه ؟

الجواب : أما التغليظ فباعتبار الحال الذى قدم عليه الحالف فانه قدم الى تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله ، وذلك أمر لو أراد حقيقته أشرك لكنه لم يرد الحقيقة ، وانما أراد المبالغة فى اليمين فألزموه أشد الكفارات فى الأيمان .

وأما التخفيف وهو الكفارة المرسلة ، فوجهه أنها يمين من سائر الأيمان ، ودليله قوله تعالى : « يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضات أزواجك » الى قوله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم »

مفى هذه الآية الاشارة الى الكفارة المفروضة فى الأيمان فى آية المائدة وهو قوله تعالى : « فكفارته اطعام عشرة مساكين » الى آخرها .

وأما القائل أنه لا كفارة عليه فقد نظر الى أن التحريم والتحليل أمر خارج عن الأيمان وانما هو من جملة اللغو وأقول أنه داخل فيهما لقوله تعالى : « لم تحرم ما أحل الله لك » الى قوله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » فسمى تحريم الحلال يمينا والله أعلم .

وسئل : عن القول فى اليمين أن الاستثناء يهدمها الا فى الطلاق والعتاق ما وجهه ؟

الجواب : أما الاستثناء فى غير الطلاق والعتاق فانه نافع لقوله صلى الله عليه وسلم : « من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث » وفي رواية : «من حلف على يمين وقال ان شاء الله فلا يحنث عليه » فهذا يدل على أن الاستثناء بالقول نافع ، وأما فى النية فانه ينفعه فى خاصة نفسه .

لأن لفظه محمول على قصده وهو أمين فى دينه ، وربه أعلم بحاله فالألفاظ فى حق المتكلم مقيدة بالمقاصد ، والمختار اشتراط التلفظ به ، وأما الطلاق والعتاق فلا ينفع فيها الاستثناء لأنه فى حقهما كالمؤكل .

والمراد بالاستثناء قول القائل : ان شاء الله .

وبيان ذلك أنه اذا قال لامرأته أنت طالق ان شاء الله ولعبده أنت حر ان شاء الله فان الطلاق والعتاق يمضيان ، لأن الله قد شاء لهما حين وقع

منه ، فلو لم يشاءهما لم يقعا فهذا معنى قولهم ان الأستثناء فى الطلاق والعتاق لا ينفع وكذلك الظهار والنكاح والله أعـلم .

وسئل : عن أختلافهم فيمن حلف على معدوم يظن بقاءه ولم يجده أو حلف ليوفين غريمه في شهر كذا فمات قبل ذلك الشـهر أنه قيل يحنث وقيل لا ما وجهـه ؟

الجواب : أما القول بالحنث فلأنه لم يفعل ما حلف عليه كما اذا حلف ليشربن المـاء الذى فى الكوز فلم يجده أو حلف ليفعلن كذا فى اليوم ، فمات قبل ذلك فان الفعل لم يتأت له ، فهو حانث عند هـذا القـائل فى الموضعـين .

وعليه أن يوصى بالكفارة اذا ظن الموت قبل الوقت المحدود وعـلى قياد هذا القول ، أما من عذره فقد عذره لعزمه على البر لو أمكنـه ولـم يؤخر عن الفعل أختيارا ، لكن حيل بينه وبينه ، « ولا يكلف الله نفسـا الا وسعها » وكأن هذا القائل يرى الكفارة عقوبة التعمد وهو لم يعتمـد لذلك والله أعـلم .

وسئل : عمن كفـر قبل الحنث ثم حنث هل يجزيه أولا ؟ قـولان ما وجهـه ؟

الجواب : نشأ هذا الخلاف من اختلاف الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ففي رواية عن عبد الرحمن بن سمره قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك .

وفى رواية أخرى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول :

« لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها الا أتيت الذى هـو خير وتحللتها ، وفى رواية الا كفرت عن يمينى وأتيت الذى هو خير • ففى الرواية الأولى والثانية تقديم الحنث على الكفارة وفى الثالثة تقديم الكفارة على الحنـث •

والقياس يقتضى أن التكفـير قبـل الحنث لا يجزي ، لأن الموجب له الحنث وفعله قبل حصول الموجب فى حكم التطوع وللمر خصـين أن يقولوا هو مقيس على تقديم الزكاة قبل وجوبها وقد وردت السنة بجواز ذاك ، قلنا ذلك رخصة ، والرخص لا يقاس عليهـا •

بيانه أن القاعدة فى الأشياء الدينية لا يجزى تقديمها قبل وقـت وجوبها كالصلاة والحج والصـيام وأشباهها ، ثم الزكاة والوضـوء فجاء تقديمهما بدليل خاص فى كل واحد منهما ولا يقاس غيرهما عليهمـا والله أعـلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن حلف بمصحف فحنث هل تلزمه بكل حرف مغلظة ؟ أو بـكل اية ؟ أو بكل سورة أو عشرة أو واحدة أقـوال ما وجههـا ؟

الجواب : لا أعرف لهذه الأقوال كلها وجها الا القول الأخـير ، فان وجهه جعل اليمين بالمصحف يمينا مغلظة فأثبت فيها كفارة المغلظة •

وأما سائر الأقوال فقد اعتبروا فيها أشياء خفية جدا فمنهم من اعتبر

الحرف الواحد من المصحف يمينا مغلظة فأثبت لها كفارة مغلظة ، ومنهم من أعتبر الأية الواحدة يمينا مغلظة ، فأثبت لها كفارة ومنهم من اعتبر السورة الواحدة ، وهكذا وأنت خبير أن الاعتبارات لا دليل عليها ، وأن أمر الكفارات لا يدرك بالقياس غالبا •

فالأولى فيه الوقوف على ما ورد فيه النص الا فيما ظهرت علته واتحد معناه والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن حلف بثلاثين حجة فحنث هل تلزمه كلها ؟ فان لم يقدر ففى كل واحده صيام شهرين ، ويلزمه الحج لا غيره أولا شيء عليه أن لم يقدر أقوال ما عللها ؟

الجواب : من الزم نفسه شيئا من الجائزات لزمه ، فهذا قد ألزم نفسه ثلاثين حجة ، فعليه ما ألزم نفسه ان استطاع ذلك ، فان لم يستطع فالأقوال الثلاثة •

أما القائل بالصيام فقد جعل صيام الشهرين بدلا من حجة اعتبارا لنيابةبعض العبادات عن بعض ، وذلك ان الصيام ينوب عن الهدى في التمتع ان لم يقدر على الهدى وينوب عن العتق والاطعام والكسوة فى خصال الكفارة ، لمن لم يقدر عليها وينوب عن الجزاء فى الصيد ونحو ذلك فاعتبره هذا القائل وجعله نائبا عن الحج عند العجز عنه لمن ألزمه نفسه •

ويناقش بأن نيابته أمر توفيقى لا يطلع على علتها ، ولا يمكن القياس الا مع ظهور العلة ، وأيضا فالتحديد بالشهرين لاسبيل اليه الا من جهة الشارع ولا نص •

ويمكن أن يجاب بأن هذا من باب الاستدلال لا من باب القيــاس وهو أنه الحق بعض الأفراد بحكم أغلبها . والتحديد بالشهرين مقابل بالمبدل منه بأنه بدل عن الحج ، والشهران أقصى وقت أعتبره الشارع في الصــيام والحج أمر عظيم وشاق على النفس ، ولا يكون بدل العظيم الا عظيما .

وأما القول بلزوم الحج لا غير ، فان قائله ألغى هذا الاعتبار كله ؛ فكأنه قال عليّه الحج لا غير ان قدر أداءه وان لم يقدر أوصى به كمــــا هو شأن الحقوق المتعينة ، وأما القول بعذره فلأنه عاجز عن أداء ما حلف عليه ، ولا يكلف الله نفسا الا وسعها .

واذا كانت الفرائض التى أوجبها الله على عباده تنحط عن العبـــــــاد بالعجز عنها فمن الأولى أن تنحط عنهم الأشياء التى ألزموها أنفســــــهم والله أعــلم .

وسئل : عن قول بعضهم ومن حلف وهو بمكة كل ما عطش رجــــع فشرب من عمان أنه يلزمه بدنة ما وجهه ؟

الجواب لا أعرف له وجها الا أن يكون قد أعتبر في رجوع هــذا الحــالف الى عمان هلاك نفسه فألزمه أن يفدى نفسه ببــدنه نظــرا الى قصة الذبيح عليه الســلام فان كان قد اعتبر ذلك فهو وجه وفيه مناقشة .

أما أولا فان أمر الذبح مخصوص به لا يتعداه الى غيره وأما ثانيا فان ذلك قد مضى وقد كلفنا بشريعة مبتدأة ولم يكن فيها شيء من ذكــر الفدا مشروعا وأما ثالثا فان الذبيح قد فدى بكبش لا ببدنه ، فلو صح القياس لفسد من هذا الباب على أنا لانسلم بصحته لمـا تقدم .

فان قيل : فما يلزم هذا الحالف حينئذ قلنا أقصى ما يلزمه كفــارة يمين مغلظة عند من أثبتها ومرسلة عند من نفاها ، لأنه قد حلف على شىء فحنث فان قيل أن حنث هذا يتكرر بتكرر عطشه ، فيجب أن يكون لكل حنث كفارة قلنا نعم ان اعتبرنا تكرر المسببات بتكرر الأسباب ، وهو قول من أوجب لكل يمين كفارة واحــدة •

وأما عند من لا يعتبر التكرار فانه يجزيه كفارة واحدة عن جميــع ذلك ولكن ينبغى أن تكون بعد آخر حنث حنثه لأنه لو كفر ثم حنث من بعد الزمنه أخرى على الحنث الثانى والله أعــلم •

« بـاب فى الحـج »

سئل : عن قـول بعضهم فى العبد والصبى اذا حجـا ثم وجـدا الاستطاعة بعد العتق والبلوغ أنه يلزمهما الحج مرة أخرى ، ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن حجهما فى حال الرق والصبى نافلة ، لأن العبـد والصبى لا يلزمهما الحج ، فاذا عتق العبد وبلغ الصبى ثم وجدا الاستطاعة توجه اليهما الخطاب ولزمهما الفرض ، ولا ينحط هذا اللزوم بالنافـلة التى فعلاها فيما مضى والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن حج عن غيره قبل أن يحج عن نفسه أن حجه لا يصـح ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم : « الا لايحج أحد عن غيره حتى يحج عن نفسه » ورأى مرة رجلا محرما عن غيره فقال : « حج عن نفسك ثم حج عن غيرك » .

والسر فى ذلك أن من وصل مكة فى أيام الحج وكان مستطيعا للحج توجه اليه الخطاب ولزمه أن يحج عن نفسه فاذا ترك ذلك وعـدل الى الحج عن الغير صار فى حكم من أعرض عن فرضه بعد حضوره وعـدل عنه الى التنقل حتى فات وقت الفرض .

فمن هاهنا لا يصح حجة عن غيره لأن ذمته مشغولة بفرضه ، غير أن فرض الحج هو موسع فى العمر فوقته العمر كله عند الأكثر ، فمـن هاهنا لا يكون عاصيا بالتأخير عن الحج فى ذلك العام .

ومنهم من أثبت عليه العصيان اذا أمكنه ذلك واستطاع ثم أخر من غير مانع ، وبعض المسلمين رخص فى الحج عن الغير بالأجرة اذا أحتيج الى ذلك قبل الحج عن نفسه .

وذلك أن المتوصل الى مكة بمال الغير فى حكم من لم يستطع الحج لأنه لم يصلها بماله واستطاعته ، وأنما وصلها بمال الغير فذمته مشغولة بعمل الغير الذى أخذ أجرته ، فلا يتوجه عليه مع هذا فرض الحج .

غاية الأمر ان هذا الرجل عندهم أجير قوم لم يدخل مكة الا وذمته مشغولة ، فلم يتوجه اليه الخطاب ولعلهم حملوا الاحاديث المتقدمة على من استطاع الحج فحج مع ذلك عن غيره .

وذلك أنهم قالوا أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمره بالحج عن نفسه والا وقد علم لزومه عليه والله أعلم .

وسئل : عن قوله فى الحاج عن الغير أنه يشترط ان يخرج من بيت الميت أن أوصى بحجة لم يحددها ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن الحاج عن الغير نائب عنه وفى المعلوم أن هـــذا الموصى لو كان حيا فعزم على الحج وهو فى بيته لخــرج منه الى الحــج فاشترطوا على النائب أن يفعل فعله حتى يكون مؤديا عنه فرض الحج .

ووسائله ومن وسائله قطع المســافة التى بين بيت الموصى والكعبة والله أعــلم .

وسئل : عن الدم فى الحج هل هو كفارة عن الفعل أو تركه أولا .

الجواب : نعم هو كفارة لأنه جزاء عن الصيد وتدارك للخلل الواقع بسبب الأفعال الموجبة له كالتمتع بالعمرة الى الحج ، وكالأفعال المدمية للجسد ونحو ذلك ويدلـك على هذا قوله تعالى : « فجزاء مثل ما قتل من النعم » الى قوله : وكفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ، وقـوله تعالى : فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسـك الى آخر الآية .

بيان ذلك أن فى الآية الأولى التصريح باسم الكفارة لأنهـا فى معنى الخلاص من ذلك الخلل والله أعـلم .

وسئل : عن قولهم فيمن قتل صيد المدينة وهو محل هل عليه جـزاء أولا ؟ قولان ما وجهها ؟

الجواب : الذى يظهر لى ان هذا الخلاف مبني على خلافهم فى تحـريم المدينة هل هى حرم كمكة أولا ، فان قيل أنها حرم وجب فى الصيد الجزاء .

وان قيل أنها غير حرم فلا يجب ذلك وانما كان الخلاف فى المحـل دون المحرم ، لأن المحرم يحرم عليه قتل صيد الحرم وغيره فمن قتـل صيدا من الحل وهو محرم وجب عليه الجزاء .

وعند قومنا فى تحريم المدينة روايات منها قوله صلى الله عليه وسلم : ان ابراهيم حرم مكة ودعا لها ، وانى حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة لا يختلى خلاؤها ولا ينفر صيدها ولا نلتقط لقطتها الا لمن أشاد بها .

ولا يصلح لرجل أن يحمل فيها السلاح لقتال ولا يهراق فيها دم ولا يقطع فيها شجرة الا أن يعلف رجل بعيره » ومنها أن أبا هريرة كان يقول : لو رأيت الظبا ترتع بالمدينة ما ذعرتها • قال أبو هريرة : والذى حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر ميلا حول المدينة وجعلها حمى وهو ما بين عير الى ثور ، فانى سمعت رسول الله صلى عليه وسلم يقول : « المدينة حرم مابين عير الى ثور اللهم بارك لهم فى مدهم وصاعهم» وغير ذلك من الأحاديث ، ولعلها لم تصح عند من لايثبتها حرما •

واذا تأملت أحوال الصحابة ثم من بعدهم رأيت جميعها تقتضى أن حال المدينة مخالف لحال مكة • فانهم لم يتحرجوا فيها مثل تحرجهم فى حرم مكة ، وقد كانت لهم فيها وقائع وأحوال كثيرة وأن تحريمها أمر تعم به البلوى لايكاد مثله أن يخفى •

ثم أنه من خاف على نفسه فى عصر الصحابة التجأ لحرم الله فى مكة ، ولم يثبت أن أحدا ألتجاء بالمدينة فلو ثبت أنها حرم عندهم لا لتجئوا بها كما التجئوا بمكة وغير ذلك من الأحوال الكثير والله أعلم •

بـــاب فى الذبـــائح

وسئل : عن اختلافهم فى الذبيحة اذا نسى الذابح التسمية هل تحرم أولا قولان ما وجه اجتماعهم على تحريمها فى التعمد ؟

الجواب : أما التحريم فلظاهر قوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » ونهى فى الذبائح دون غيرها من المطعومات ، وظاهرهـــا يقتضى المنع من أكل متروك التسمية . كان الترك عمدا أو نسيانا وأيضـــا فالنسيان لا يرفع الأحكام العاجلة المترتبة على الأفعال . وأنما يرفـــع الأحكام الأخروية كالقاتل خطأ . فانه لا يأثم لعدم القصد الى ذلك .

وتلزمه الدية فى عاقلته ، والكفارة فى ماله أو نفسه ان لم يســـتطع العتق ، وقد بالغ عطاء فيما نقل عنه أنه قال : كل مالم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب فهو حرام تعلقا بعموم الآية ، وقد أجمع سائر الفقهاء على تخصيص عمومها بالذبح وذلك أنه لما نزل تحـــــريم الميتـــة سمعه المجوس من أهل فارس .

فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبه أن محمدا واصحابه يزعمـــون أنهم يتبعون أمر الله ، ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلالا وما يذبحـــه الله حــــرام ، فوقـــع في أنفس ناس من المســـــلمين من ذلك شي فأنـــزل الله تعالى هذه الأية ، ثم قال وان اطعتموهم يعنى فى استحلال الميتة أنـــكم لمشركـــون .

وحاصل المقام أن عمومها مخصص بالسبب الخاص الذى نزلت لأجله

مع مافى آخر الأية من الصفات المقتضية لمساعدة السبب كما فى قــوله « وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوهم » الى اخر الآية .

فثبت التخصيص بانضمام ما يفهم من الأيات مع ما علم من السبب الخاص فلا يعترض علينا بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص الســبب لأنا لم نخصص بالسبب نفسه ، بل بمعونة الأية مع ما نقل من الأجماع عــلى ذلك .

وقد تقرر أن الأجماع حجة فى التخصيص ، وأما القول بحلها مــع النسيان فلعل حجته حديث « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » فانه يدل على رفعهما واذا ارتفعا فلا يحرم ومالم يسم عليه نسيانا فهو مخصص لعمــوم الأية .

وأيضا ففى الحديث عن النبى صــلى الله عليه وســلم أنه قال : « ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل » وأيضا فى حديث آخر عــن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من نسى التسمية فلا بأس ومن تعمد فلا يوكل » وان صح فهو نص فى المطلوب .

فاذا جمعنا بين الآية والأحاديث وجب تخصيصها لبعض ، وقـــال الشافعي بحل متروك التسيمة عمدا أو نسيانا ، اذا كان الذابح أهــلا للذبـــح .

وخصص الآية بما اذا ذبح على اسم النصب قال فأول الأية وان كان عاما بحسب الصيغة الا أن آخرها يدل على الخصوص ، وذلك قوله :

« وأنه لفسق » وقوله : « ليجادلوكم » وقوله وان أطعتموهم أنكم لمشركون ، فان هذه الأحوال انما تكون فيما ذكر عليه اسم النصب .

ويدل على ذلك قوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغير الله » فقد فسر الفسق فى هذه الآية ، بأنه ما أهل به لغير الله ، فكذلك قوله تعالى : « وأنه لفسق » وأيضا فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل فيحمل الذكر فى الآية على ذكر القلب وأيضا فسائر الدلائل توجب الحل .

ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل ، لأن الأصل في المأكولات الحل وايضا يدل عليه جميع المعلومات المقتضية لحل الأكل والأنتفاع كقوله تعالى : « خلق لكم مافى الأرض جميعا ، وقوله : وكلوا وأشربوا ، ولأنه مستطاب بحسب الحسن فوجب أن يحل لقوله تعالى : « أحل لكم الطيبات » ولأنه مال وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن اضاعته.

والجواب : أما الفسق فغير محصور على ما ذكر اسم الأصنام عليه دون غيره ، بل يكون فى ذلك وفى غيره فاطلاقه على ما أهل به لغير الله لاينافى اطلاقه على غيره .

ولا يلزم من تفسير الشيء بالشيء فى موضع تفسيره به فى سائر المواضع لا سيما عند تعدد الأنواع وأما حمل ذكر ، اسم الله فى الأية على ذكره بالقلب دون اللسان كما فى الحديث المذكور فغير موافق للنظم لأن ذكر القلب لا يتعدى بعلى فلا يقال ذكر اسم الله اذا ذكره بقلبه دون لسانه .

وانما يقال ذلك ذكر باللسان وأما الأدلة المبيحة للأكل فانها مخصصة بهذه الأية ، فانها فى الذبائح خاصة ، وسائر الأدلة فى مطلق المـأكولات والخاص قاض على العام ، والأخص مقدم على الأعم •

وأما نهيه صلى الله عليه وسلم ، عن اضاعة المـال فلا يدل على أباحة أكل متروك التسمية غاية ما فيه أن صاحبه أثم باضاعته • فمن أين لكـم أن ذلك المضيع حلال ثم الحديث عن النبى رسول الله صلى الله عليـه وسلم أنه قال :

من نسى التسمية فلا بأس ومن تعمد فلا يؤكل نص فى النهى عن أكل متروك التسمية عمدا والله أعـلم •

وسئل : عن قولهم فى الذبح أنه لايجب نحو القبله ما وجهه ؟

الجواب : ليس الذبح بصلاة لا يصح الا الى القبلة ، وأن نـدبه اليها فما هو الا فضيلة كأفضل المجالس ما أستقبل به القبلة •

وقد علمت ما فى ذكاة الصيد اذا رمى بالسهم أو صيد بالكلب المعلم وذكر اسم الله عليه ، أنه حلال ومن المعلوم أنه لا يتفق استقبال القبـلة الى الكعبة ، وان اتفق فنادر والله أعـلم •

وسئل : عن قولهم ان الذبيحة تحرم بما اذا قطع رأسها متعمدا أو ذبحها من القفا متعمدا ، ولابأس فى الخطأ ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن قطع الرأس أو الذبح من القفا مخالف للسنة ، وكل من تعمد خلاف السنة فى شىء ، فهو عاص ، فيكون فى ذبحه عاصيا

والذكاة فى أصلها طاعة ، فقد بدل مكان الطاعة بمعصية ووقع النهى على ذبيحته حيث التبست بالعصيان والنهى عندهم يدل على الفساد وأيضا فقطع الرأس والذبح من القفا معين على قتلها .

وما أعان على قتلها من غير الذكاة فباطل لأنه قد شارك ذكاته القتل الفاسد ،فأما الخطأ فمرفوع عن الأمة فلم يكن عاصيا اذا أخطأ فى ذلك فلا يتجه عليه القول بفسادها من حيث النهى لكن بقى من حيث الأعانة على قتلها فان ذلك يفسدها كان على العمد أو الخطأ .

ويمكن أن يجاب بأنها فى موضع الذبح فتحتمل العفو بخلافها فى غيره لا سيما عند عدم القصد اليها ، وأنا لا أحفظ القول بجواز أكلها اذا ذبحت من القفى خطأ وانما أحفظ القول بجواز أكلها اذا أخطأ فى قطع رأسها من حدة الشفرة والمعنى متقارب والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى الذبيحة اذا كان رجلان يذبح أحدهما ويسمى عليها الآخر أنه لابأس بذلك ما وجهه ؟

الجواب : ذلك اذا تواطأ على أن أحدهما يذبح والآخر يسمى دون ما اذا لم يتواطأ على ذلك ، فانه اذا ذبح من غير مواطأة صار تاركا للتسمية وان واطأ غيره جاز ذلك اذ ليست التسمية مشروطة من الذابح بعينه .

وانما المشروط وجودها عند الذبح ، كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » اذا الآية تدل على أن المراد حصول ذكر اسم الله لا غير ، وكيف ما حصل أجزاء كان ذلك من الذابح أو من غيره بخلافهما فى الوضوء .

فان المقصود هناك التسمية من المتوضي بعينه ، اذ لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله على وضوئه والله أعلم •

وسئل : عن قولهم يجوز ذكر اسم الله في الذبح مطلقا وان كان بفارسية وعجمية وبربرية وتجوز الذبيحة لمن تلفظ ولو لم يقصده ما وجهه ؟

الجواب : أما ذكر الله بالعربية فظاهر ، وأما بغيرها فلأن اسماء الله موجودة فى كل لغة ، وكثير من الأمم من قبلنا كانت اذ كارهم وعباداتهم بغير العربية ، ونحن نقطع أنهم ذاكرون وعابدون •

وقد أثنى عليهم القرآن فى مواطن كثيرة ، وبذلك تعرف أن ذكر الله بغير العربية كذكره بالعربية ، الا فى المواضع التى تعبدنا فيها بالعربية كالصلاة وتلاوة القران فانهما لا يصحان بغيرها •

واذا حصل الذكر بغير العربية فقد حصلت التسمية ، وأما الاجتزاء بالتلفظ فيها من غير قصد فلأن المطلوب كما تقدم حصولها على اللسان مع قطع النظر عن القصد فاذا صدق عليه انه ذكر الله على ذبيحته حلت ولم نتعبد بالكشف عن قصده ، ولو قصد فى نفسه الذبح الى الأصنام اذا ظهر منه حال الاسلام والله أعلم •

قال السائل : ما بال التسمية على الذبيحة مخالفة لسائر العبادات ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « انما الأعمال بالنيات » وقد أجزتم التسميةبغير النية ؟

الجواب : العبادات على أصناف منها ما يكون على أنواع مختلفة

كالصــلاة مرة تكون فرضا ، وتارة سنة وأخــرى نفلا ، وكذلك الصــوم والحج ، فانهما يكونان فرضا ونفلا ، ومنها ماليس له أنواع كذكــر الله ، وتلاوة القرآن فى غير الفــرائض .

فان مطلق التلاوة عبادة فى نفسها لا تتنوع الى فريضــة وسنة ونافلة

والقصد انما يشترط فى العبادة ذات الأنواع ليمتاز بعضها عــن بعض ، وأما ما ليس له أنواع فلا يشترط فيه ذلك ، بل النية فيه مكملة لثوابه وعدمها لا يبطله ، وانما يبطله الرياء والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى ذبيحة الصبى الأقلف قيل تحل وقيل لا ، وجــازت ذبيحة اليهود والنصــارى الأقلفين ما وجه هذا الخلاف : فى الأقلف الصبى منا مع جوازها فى أقلف اليهود والنصارى ؟ ونحن أحق بــذلك منهم .

الجواب : لسنا أحق بالقلفة منهم بل أحق بها وبما هو أقذر منها ، وانما حلت ذبيحة أقلفهم لا طلاق الكتاب العزيز الحل فى طعامهم ، وذلك قوله تعالى : « وطعام الذين أوتو الكتاب حل لكم » .

وحملوها على الذبائح ولا مخصص لهذا العموم مع أن النصــارى لا تختتن ، وانما تختتن اليهود كالعرب وقد حلل الله لنا ذلك منهم رخصة وصدقة منه تعالى وأما الأقلف من المسلمين فهو أشبه شىء بالمشركــين فلذا لا تجوز ذبيحته ان كان بالغاقياسا على ذبيحة المشركين من أهــل الأصــــنام .

وأما الصبى فمن لم يجز ذبيحته قبل الأختتان فقد شبهه بالأقلف البالغ ومن أجازها فلأرتفاع التكليف عنه فهو لسلامته كالبالغ المسلم .

ومنهم من أشترط البلوغ فلم ير ذبيحة الصبى شيئا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم يجوز الذبح بكل ماله حد الا الظفر والسن والشبه والصفر والنحاس والرصاص والفضة والذهب ما وجهه .

الجواب أما الفضة والذهب فلتحريم التأني بهما واذا استعمل أحدهما شفرة أو آلة للذبح فقد دخل تحت الثانى المحرم وأما الرصاص فللينه حتى لا يكاد أن ينهر الدم ، وان أدمى فبعد علاج شديد .

وأما الظفر والسن فلنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما قال صلى الله عليه وسلم : « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سنا أو ظفرا » وسأحدثكم عن ذلك . أما السن فعظم ، وأما الظفر فمدى الحبشة .

وأما أنواع النحاس من صغر وشبه وغيرهما فالله أعلم بوجه استثنائها وهى أشبه شيء بالحديد فينبغى أن يجوز بها الذبح والله أعلم .

وسئل : عن قولهم لا تجوز ذبيحة المجوس وان ارتد لليهودية والنصرانية ، ولا ذبيحة نصارى العرب الا من قرأ منهم الانجيل ما وجهه؟

الجواب : أما المجوس فأصل ذبيحته حرام لقوله صلى الله عليه وسلم : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير اكلي ذبائحهم ، ولا ناكحى

نسائهم » وارتداده الى اليهودية أو النصرانية بعد نزول شرعنا ليس بشيء لأنه دخل فى شيء منسوخ فدخوله فيه بعد النسخ كبقائه على المجوسية .

وأما نصارى العرب فلأنهم لم يصيبوا من النصرانية الا شرب الخمر أعنى لم يدخلوا فيها لأجل الدين ، وانما دخلوا لأجل الشهوة والرذائل الدنية .

ولذا استثنى من قرأ الانجيل منهم فان من قرأ منهم الانجيل فقد دخل فى النصرانية للتدين لا لقصد الرذائل .

ونصارى العرب دخلوا النصرانية قبل الاسلام بسنين كثيرة ، وذلك أن العرب قبل نبيهم عليه الصلاة والسلام كانوا طرائق قددا فمنهم من جاور المجوس فصاروا مجوسا كبنى تميم ، ومنهم من تهود بمداخلتهم أحبار اليهود وصاروا يهودا ، وهم حمير ، ومنهم من جاور النصارى فصاروا مثلهم وهم غسان ومن معهم .

فانهم كانوا بالشام مجاورين للروم وبنو تميم بالعراق مجاورون الفرس ، وكانت الزندقة فى قريش ونظائرهم من سكان الحجاز وغيرها من الأماكن المتوسطة النازحة عن أهل الأديان والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى ذبيحة السارق قيل انها تحرم ، وقيل تحل اذا سمع يذكر اسم الله عليها ، وقيل تجوز مطلقا ، وتجوز من الغاصب مطلقا ما وجه الخلاف ؟ وما الفرق بين الغصب والسرقة ؟

الجواب : السرقة أخذ باختلاس ، والغصب أخذ بقهر ، والخلاف وارد فى ذبيحة السارق والغاصب .

وفرق بعضهم فأجاز ذبيحة الغاصب دون السارق ، ولعل وجه الفرق عنده أن الغاصب متمكن من الذبح حيث كان ذايد قاهره فهو كالمتصرف فى ماله بالنظر الى التمكن ، والسارق ليس كذلك لأنه يخشى اللحاق ويتقى كل من رآه مخافة أن يدل عليه فهو فى ذبحه غير متمكن .

وأنت خبير أن هذا الوجه لا يفيد الفرق اذا الكلام فيما ذبح لا فيما لم يحسن ذبحه ، واذا اظهر لك انه لا فرق فاعلم أن القول بجواز أكلها أولى لأنها مال لصاحبها ، ولا يضيع ماله بتعدى غيره فيه وقد وقع الذبح من مسلم فى الجملة .

وذبيحة المسلم فى الأصل حلال ومن اشترط سماع التسمية منه فلقوله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وهذا السارق قد فعل ما هو أشد من ترك التسمية ، فلا يؤمن عليها فلا تؤكل ذبيحته الا اذا سمع أنه سمى .

وأما القول بحرمتها فلأنه متعد فى ذبحها ، فهو كالذئب والكلب العقور وسائر السباع ، اذا نهش البهيمة فماتت انها تحرم فليس ذبحه بذكاه ، وانما هو نهش كالذئب ، قلنا لا سواء فهو متعبد بالأحكام وذلك سبع لاتعبد عليه وهذا مسلم فى الجملة .

ويجوز لنا أكل ذبيحته لو كانت من ماله أو ذبحها بأذن ربها ، واذا جاز هذا منه فلا دليل يحرم هذه الذبيحة على صاحبها المالك والله أعلم .

بـــاب فى الصـــيد

وسئل : عن قولهم يؤكل ما قتل السهم والكلب ان ذكر اسم الله عليه لا غيرهما ما وجهه ؟ مع أنهما وغيرهما فى هذا المعنى سواء ؟

الجواب : هذا قول وفى المسألة قول آخر ، وهو جواز أكل ما صيد بكل جارحة معلمة كالفهد والبازى وغيرهما ٠ ٠

وحجة المـــانعين قوله تعالى : « مكلبين » قالوا لأن التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصـــوصا به ، وحجة المجـــوزين قـــوله تعـــالى : « وما علمتم من الجوارح » فان الجارح اسم للكواسب من الطير والسباع ، والمـــانعون يخصصونها بالكلاب ٠

وأجيب عن التخصيص بأن المكلب هو المـــؤدب من الجوارح ومعلمها أن يصطاد لصاحبها ولا يختص ذلك بالمعلم من الكلاب والله أعـــلم ٠

وأما السهم فلعلهم ان ما خصوه بقوله صلى الله عليه وسلم :

« اذا رميتم بالقوس فذكرتم اسم الله عليه وخرقتم فكلوا منه » وفى حديث اخر ولا تأكلوا من المعراض الا ماذكيتم ولا تأكلوا من البندق الا ما ذكيتم والله أعـــلم ٠

وسئل : عن قولهم يجوز أكل ما ضرب بالسيف والرمح من الأنعام النافرة اذا لم يقدر عليها الا بذلك على ما فيها من تفصيل ما وجهه ؟

الجواب : فى الحديث أن رافع ابن خديج كان يقول ند بعير من أبل القوم ، ولم يكن معهم خيل فرماه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم . ان لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما فعل منها هكذا افعلوا به هكذا .

وقيل جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله اما تكون الذكاه الا فى الحلق واللبة . قال صلى الله عليه وسلم : « ولو طعنته فى فخذها أجزاك » قال العلماء : وهذا فيما لم يقدر على ذبحه فى الحلق واللبة كبعير وثور ند وتوحش والله أعلم .

بـــاب فى حـــق الوالديـــن

وسئل : عن قولهم ان للوالدين منع الولد عن النافلة وعن الجهاد غير اللازم ، وان دخل فيه ، وأما الحج النافلة فيصح لهما منعه قبـــل الدخول فيه والاحرام به لا بعد ذلك ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن حق الوالدين واجب اجماعا بنص الكتاب العزيز ، قال تعالى : « وصاحبهما فى الدنيا معروفا » وليس من المعروف مخالفتهما ، وقال : واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » وقال : « ووصينا الأنســان بوالديه حسنا » وقال : « وبالوالدين احسانا » .

فليست نافلة أعظم من بر الوالدين فلذا كان لهما منعه عن ســـائر النافلة فدع سائر المباحات والجهاد الغير اللازم من جملة النوافل فلهما منعه منه ، وان دخل فيه لأن الدخول فيه لا يوجب تتميمه .

وأما الحج النافلة فانه يصير بالدخول فيه واجبا فلذا صح منعهما قبل الأحرام به لا بعده وليس لهما أن يمنعانه عن شيء من الواجب ، وليس له أن يطيعهما فى ذلك .

بيانه أن فى ترك الواجب هلاك نفسه ولا طاعة لمخلوق فى معصـــية الخالق ، والرفق بالنفس أولى وأحق وطلب رضا الخالق ألزم وأوجب من رضا المخلوق والله أعـــلم .

بــاب فى القــرابة

وسئل : عن اختلافهم فى حد القرابة هى ما دون الشرك ، وقيــل الى سبعة أباء ، وقيل الى خمسة أباء ، وقيل الى أربعة ، وقيل هي من ترثه ويرثك ما وجهه ؟

الجواب : الله أعــلم وأنا لا أعرف لهذه الأقوال وجوها الا أن تكون اعتبارات قد اعتبروها فى مفهوم القرابة اذ ما عدا القريب فهو بعيد •

واختلف اعتبارهم فى حد الأقرب حتى قصر بعضــهم على الوارث دون غيره ، وهو القول الأخير من سؤالك ووجهها أن ضد القريب البعيد ، ومن المعلوم أن من ترثه ويرثك هو القريب فيكون غــيره بعيدا وهــذا غير مســـلم •

لأن القرابة صفة توجد فى غير واحد من الأشخاص فلا يلزم مــن وجودها فى واحد انتفائها عن غيره ، وهذا المعنى هو الذى اعتبره مــن قال : ان القرابة ما صح النسب ما لم يقطعهم الشرك وذلك أن كل من صح معك نسبه منك فهو قريبك ، وان كان بعضهم أقرب من بعض ما لم يقطع بينك وبينه شرك •

وذلك أن الشرك مانع من وجوب الحقوق وموجب للعقوق فــاذا أنتهى النسب الى الشرك فقد انقطع وصار حيهم كميتهم •

وأما القول بأن القرابة الى سبعة أباء أو الى خمسة أو الى أربعــة

فلا أعرف وجوهها ، وكذلك القول بأنها الى عشرة لا عرف له وجها أيضا الا أن يكون الاعتبار الذى مضى فى مفهوم القرابة وان ما عدا ذلك بعيد فقصرها كل قائل منهم على ما وقع فى فهمه أنه قريب من الأباء على اختلاف أفهامهم فى ذلك وهى اعتبارات ضعيفة جدا .

وأما احتجاج بعضهم للقول بأنها الى أربعة أباء بقوله تعالى : « وأنذر عشيرتك الأقربين » فأنذرهم الى أربعة أباء فينافيه ما وجد أنه صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الأية صعد الصفا فنادى الأقرب فالأقرب فخذا فخذا قال :

يابنى عبد المطلب ، يابنى هاشم ، يابنى عبد مناف ، ياعباس عم النبى ، ياصفية عمة النبى انى لا أملك لكم من الله شيئا ، فان فيه انذارهم الى عبد مناف ، وهم ثلاثة أباء اللهم الا أن يكون القائل اعتبر الأب القريب ، وهو عبد الله فيصح حينئذ احتجاجه .

ولعل القائل أن القرابة الى خمسة أباء يحتج بالرواية الأخرى أنه صلى الله عليه وسلم قام الى الصفا وقريش فى المسجد ثم نادى ياصباحاه ، ففزع الناس فخرجوا فقالوا مالك يابن عبد المطلب فقال يا آل غالب يعنى قريشا فقالوا هذه غالب عندك ثم نادى يا آل لؤى ، يا آل كعب ، ثم نادى يا آل قصى .

فقالت : قريش أنذر الرجل عشيرته أنظروا مايريد الى آخر الرواية ، وفيهما انذار خمسة أفخاذ ويبحث فيه بأن القائل بالقرابة الى خمسة اباء لا يطابق الاحتجاج لأن الافخاذ غير الأباء .

ومن المعلوم أن من عبد الله بن عبد المطلب الى غالب عشرة ابناء ، لكن يحسن هذا دليلا للقائل بأنهم الى عشرة .

وأما القول بأنهم الى سبعة فلا أعرف له دليلا الا أن يكون ما مر من الاعتبار ويمكن أن يكون رأى السبعة عددا معتبرا فى اشياء كثيرة منها أن السموات سبع والأرض سبع ، والأيام سبعة الى غير ذلك فاعتبره هو فى هذا المقام والله أعلم •

فان قيل ان هذه الاستدلالات لا تطابق الغرض ، وذلك أن المنذرين من عشيرته صلى الله عليه وسلم كانوا مشركين والكلام هاهنا في الأقارب المسلمين ، قلنا الغرض منها بيان القرابة وحدها مع قطع النظر عن كونهم مسلمين أو كفارا وذلك أنهم سموا أقربين ، فوجب لهم الانذار المأمور به • ولا يلزم ذلك وجوب سائر الحقوق •

ولعل بعضا يرى وجوب حق الرحم لهم أيضا وان كانو مشركين كما قيل بثبوت وصية الأقربين لهم ، وان كانوا مشركين ومن المعلوم أن الوصية فرع الصلة فى الحياة فيحتج بهذه الأيه مع الأحوال التى نقلت فى تفسيرها ولكن يجاب بأنه لو ثبت لهم حق الرحم لتنافت الأحكام وذلك أن الشرع أمرنا بقتال المشركين جملة وقد وقع منه صلى الله عليه وسلم الوقائع فى أول مرة فى أقاربه المشركين ولم يكن ذلك عقوقا بل قياما بالأمر بحقوق الاسلام والله أعلم •

بـــاب فى صـــلة الرحـــم

وسئل : عن قولهم انه مندوب بتأكيد وصل الرحم فى ترح وفـــرح ومصيبة ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن هذه الأحوال أشد الأسباب المقتضية لاجتمـاع الأرحام بعضهم الى بعض ، فمن وصلهم فى هذه الأوقات صـــار كأنـــه مواصلا لهم فى الفرح والترح ، فيرون أنه قد وصلهم بنفسه وشاركهم فى أمرهم وبذلك جرت العادة بين الناس فان من لم يصلهم فى ذلك الوقت مع قدرته على الوصول يعدونه جفاء ومن هنا يتأكد ارسال التعزية فى الكتاب على من بعد وكذلك يظهر السرور فى كتابه بما يسرهم .

فان قيل ان صلة الأرحام واجبه فما وجه هذا التأكيد فى الندبية دون الوجوب ، قلنا ذلك لأن وجوبها فى الجملة ولم تقيد بوقت ولا بحال دون حال . كما فى قوله عليه السلام : « صلوا أرحامكم ولو بالسلام » وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ان الرحم اذ تناست تقاطعت » وبـــذلك حفظت العرب أنسابها ومن هنا قال أبو محمد : ليس لصـــلة الرحم حد يعرف ، ولكن يـــكون على النية والوصول اذا قدر متى كان فاذا ظهـــر لك أن صلة الأرحام غير محدودة بشىء مخصوص .

وأن وجوبها فى الجملة لا غير ظهر لك وجه الندبية فى تخصيصـــها بالترح والفرح ، واذ اعتبرت الحـــديث الثانى رأيت أن الحكمة فى صـــلة الأرحام حفظ الأنساب واذا كان الغـــرض هـــذا ظهر لك وجـــه الأكتفاء بالسلام لأن فى ارساله وتبليغه حفظا للنسب والله أعـــلم .

بـاب فى حـد الجـوار

وسئل : عن تحديد حد الجوار بأربعين ذراعا كما قال أبو عبيدة أو بأربعين بيتا كما قاله أبو عبد الله أو قدرها من البراح وان كانوا فى فلاة فقيل أن الجوار ينتهى الى قبس النار ، بعضهم من بعض ، وقيـل مقدار ما يبلغ صوت المغرف ، وقيل مقدار ما يحميه الكلب ، وقيل مقدار ما يبلغ رائحة القـدر •

قال السائل : ما مستند هذا التحديد وما وجه هذه الأقوال ؟

الجواب : الله أعـلم وأنا لا أعرف لهذا كله وجها الا أنى وجدت ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله : اني نزلت محلة بنى فلان وأن أشدهم لى أذى أقربهم الى جوارا • فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعمر وعليا يأتون المسجد فيقومون على بابه فيصيحون : « الا ان أربعين دارا جاره، ولا يدخل الجنة من خاف جاره بوائقه » فان صح هذا الخبر فهو حجة لأبي عبدالله •

وأما سائر الأقوال فلا أعرف وجهها ، الا أن الشيخ عامر قـال فيما يوجبه النظر أن أصل اختلافهم فى ذلك اختلافهم فيما يقع عليها اسم الجوار

أما من طريق اللغة أو من طريق الشرع • قال : وذلك أن قول من قال مقدار ما تبلغ رائحـة القـدر ، يدل أن قائله اعتبر فى ذلك أن من يؤذيه بقتار قدره فهو جاره •

وعليه أن يعطيه منه من لم يبلغه فليس بجاره ، ولا يجب عليه حقه اذ لم يؤذه ، قال وكذلك على هذا المعنى من اعتبر مقدار صوت المغرف . قال والجار فى اللغة مأخوذ من تدانى مساكنهم بعضهم من بعض والمجاورة والجيران الناس المتجاورون .

وحاصل كلامه رحمه الله أن الخلاف فى ذلك مبنى على قاعدتين : منهم من اعتبر المعنى الشرعى وهو كف الأذى عن الجار ، فتحرى أقصى ما ينتهى اليه الأذى بين المساكن فجعلهم جيرانا .

ومنهم من أعتبر الأسم اللغوى وهو لفظ الجوار ، فاعتبر القرب والبعد فمن كان قريبا كان جارا ومن بعد خرج عن الجوار .

ثم اختلفت أنظارهم فى تحديد ذلك على حسب اختلاف أفهامهم فى القرب والبعد ، وهاهنا قاعدة ينبغى أن ينبه عليها وهى .

اختلاف غرف أهل النواحى فى صفة الجوار ، فان لكل أهل ناحية من الأرض عرفا فى ذلك ، ولكل منهم عادة يعدون التمسك بها صلة وتركها قطيعة ، ومن أجل هذا المعنى اختلف معنى الجوار بين القرى والبوادى فحدده فى القرى بالبيوت ، وفى الغلاة بقبس النار وما ذلك الا لاختلاف أحوالهم وتباين عاداتهم ومنافعهم .

فان أهل البادية يعدون جارا كل من أمكن أخذ منافعهم الحاضرة منهم كاقتباس النار وأخذ الملح للقدر التى على النار واشباه ذلك .

وأما أهل القرى فلا يعدون ذلك جارا لأن مساكنهم متقاربة متماسكة،

فجرى عرفهم بالجوار بأقرب البيوب الى بعضهم البعض ثم اختلف هذا العرف فى تحديد هذا المقدار من عدد البيوت ، فكل قال بما وقع له من العرف ، وهذه قاعدة كما ترى أجمع من القاعدتين اللتين ذكرهما الشيخ عامر رحمه الله فينبغى أن يعول عليها فى الجمع بين الأقوال فى هذا الباب ان ظهر صوابها والله أعلم .

وسئل : عن الطريق القاطعة للجوار ما صفتها ؟ هل الطريق الجائز أو كل طريق ؟

الجواب : الله أعلم وقد ورد الأثر بهذا مجملا ، غير أن الشيخ عامر قال : يعنى اذا كانت الطريق بين الدور وأقول ان حملها على كل طريق لا يمكن لأن طريق البيت طريق أيضا ومن المعلوم أنها غير قاطعة والذى يظهر لى أن المراد بها الطريق الجائز ، لأنها هى الطريق الفاصلة .

والحكمة فى جعلها قاطعة أنه لا يمنع من المرور بها أحد ، فصار المار فى حكم قوم فاصلين بين البيوت ، فلم يكن بعضها جار لبعض لوجود ذلك الفاصل ، وكذا القول فى الوادى والسوق والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى المرتد والمانع الحق والقاطع ؟ هل يعطى حق الجوار ؟ أولا قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القائل باعطائهم فقد تمسك بالعمومات الواردة فى ذلك وأنها لم تخصص بجار دون جار .

وأما القائل بمنعهم فقد خصص العمومات بما علم من أحكامهم

شرعا ، وذلك أنه نظر فى هؤلاء الثلاثة ، فرأى الشرع قد أوجب معاداتهم ومقاطعتهم والصلة وحقوق الجار تناقى ذلك فمنعهم من الحقوق جمعا بين الأدلة وتوفيقا بين الأحكام والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى مواصلة الجار انها تجب بالشىء الذى لا يوجد عنده أن سمع به عند جاره أو رآه ما علته ؟

الجواب : ذلك أن النفوس تتوق الى الشىء الذى لا تجده اذا سمعت به أو رأته ومن المعلوم أن حق الجار ثابت بنص الكتاب فى قوله تعالى . « والجار ذى القربى والجار الجنب » واذا ثبت الايصاء من كتاب الله وجبت مواصلته مما أمكن من الحال من غير تعيين .

ومن المعلوم أمكان نحو هذا مع مافى تركه من حصول الجفاء للجار والجفاء ايذاء ، وقد حرم ذلك فى حقه خصوصا ، وفى حق المسلم عموما والله أعلم .

بـــاب فى الوصـــايا

وسئل : عن قولهم فى المريض أنـــه لا يتصرف فى مـــاله الا للدين والوصية ، وأجيز مطلقا ما علتهما ؟

الجواب : أما المنع فلأن المريض قد ظن حضور الأجل ، فتراه ينفق هاهنا وهاهنا لظنه أن الحال قد انتقل الى وارثه فمنعـــــوه رفقا بالوارث الا فى ما تقدم من الدين ، والا فى الوصية التى أجازها الشارع عنـــــد الموت ، وجعلها من ثلث المـــال زيادة فى أعمالنا .

وأما التجويز مطلقا فلأن المريض بالغ عاقل ، له أن يتصرف فى ماله كيف شاء وعقوده ما ضية ، والأول أكثر ، وهو بالأمة أرفق وأقطع للمفاسد والله أعـــلم .

وسئل عن اختلافهم فى الوصية بحقوق الله والتنصل فى التبعات هـــل هى من رأس المـــال أو من الثلث قولان ما وجههما ؟

الجواب أما التنصل والتبعات فلا أعرف وجه القول فيهما بأنهما من ثلث المال لأنهـــا نوع من الضمانات والضمانات نوع من حقوق العباد ، وحقوق العباد من رأس المال بلا خـــلاف نعلمه والله أعلم بوجه القـــــول فيهما أنهما من الثلث .

وأما حقوق الله كالزكاة والحج والكفارات فالخلاف فيها موجـــود

ووجه القول بأنها من رأس المال لأنها من الأشياء اللازمة على الموصى ، وكل شيء يلزم الموصى فى حياته فهو فى أصل ماله بعد وفاته •

ومن قال بأنها من الثلث جعلها من جملة الوصايا التى يؤمر بها عند الموت فهى فى الثلث الذى جعله الله صدقة لنا وزيادة فى أعمالنا •

حاصل المقام أن هذا القائل قصر اللازم الذي يكون في أصـــل المال على اللازم من حقوق العباد كالديون دون اللازم من حقوق الله وذلك لأن حقوق العباد تنتقل بالموت من الذمة الى أصل المال اذا صـحت ولو لـم يوص بهـــا •

وأما حقوق الله فلا تنتقل الى أصل المـال ، ولـو صحت لكن اذا أوصى بها نفذت والا هلك بها ، وذهبت بذهاب ذمته لأنهـا ليست مالا محضا ، وانما هى عبادة مالية كالزكاة ، ومالية بدنية كالحج ، وحق العباد من الديون وأشباهها مال محض ، فهذا هو الفرق الذى أعتبره هؤلاء فيما عندى والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فى الوصية بالمنافع كسكنى الدار ، هل تصح أولا قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بالصحة فظاهر ، لأن الوصية مأمور بهـا فى الجملة ولم يخص الأمر شيئا دون شيء ، فلا يمتنع منها الا ما منعـه الشارع وليس فى المنع عن هذا نص ، فهو على العموم •

وأما القول ببطلانها فلأن المنفعة الموصى بها انما تحدث بعد مـوت الموصى ، وذلك بعد استحقاق الوارث فتكون المنفعة للوارث لا للهـالك

فكأن الهالك أوصى بشيء لا يملكه ، وكذا القول فيمن أوصى بغلة نخل قبل وجودها •

ولصاحب القول الأول أن يقول لما ثبتت الوصية فى الجملة لم يكن البيت ولا النخل للوارث الا بعد انفاذ الوصية منه فهو بموت الهالك مشغول بتلك الوصية فلا يتم ملك الوارث فيه الا بعد فراغه من الشغل المذكور والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم أنها لا تصح وصية للمشرك ولا للقاتل خطأ ما وجهه ؟

الجواب : أما الوصية للمشرك فلا تصح لأنه عدو الله ، وعدو للمسلمين ، والواجب على المسلم مباعدته ومقاطعته ، والوصية له تقضى بمواصلته ومقاربته والله تعالى يقول : « أشداء على الكفار رحماء بينهم » وقال تعالى « يأيها النبى جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم » والوصية لهم تنافى الأغلاظ والشدة ، ثم مال المشركين غنيمة للمسلمين ، وكان هذا الموصى جعل بعض ماله طعمة لهذا المشرك ، فهو ينافى حكم الغنيمة وهذا كله فى الوصية بالتنفل •

وأما من كان عليه حق فتصح ، لأن حقوق العباد فى أحوالهم تلزم للمسلم والمشرك ، وليس لك أن تجعل ما فى ذمتك غنيمة لك أو لمن شئت من أخواتك لأن الغنيمة ما أخذت بالسيف لا بالخيانة ، وقد تخلص رسول الله عليه وسلم لبعض العرب عن حدث أحدثته بعض جيوشه ، وحرم الغدر بالمشركين وغيرهم •

وأما القاتل خطأ فلا أعرف منع الوصية له الا ما يوجد من منـــع الايصاء له بدية من قتله وذلك أن الدية في الخطأ انما تكون لأهل الميت لقوله تعالى : « فدية مسلمة الى أهله » فاذا أوصى بها المقتول فكأنما أوصى بشى غيره ، وقيل فيها غير ذلك •

وأما من منع الوصية له مطلقا فلا أدريها ، الا أن يقول قائل ببطلان الوصية التى أوصى له بها قبل الجراح قياسا على حرمان الميراث للقاتل خطأ فهذا وجه والله أعلم به وبغيره •

وسئل عن قولهم فى الوصية للحمل أنها تجوز اذا ولد حيا دون ما اذا ولد ميتا وكذلك تجوز لعبد غيره دون عبده ، ما الفرق بين ثبوتها للحمــل اذا ولد حيا دون ما اذا ولدميتا وكذلك الفرق بين عبده وعبد غيره ؟

الجواب : أما جوازها للحمل اذا ولد حيا فلأنها وصية ثابتة لشىء موجود تيقن وجوده بحياته بعد الولادة اذ لم يكن موجودا حال الحمل لــما خرج حيا •

وأما بطلانها اذا خرج ميتا فلأن الوصية للمعدوم لا تثبت •

والحكم فى هذا الحمل عدم وجوده حتى تتيقن حياته ، فاذا خرج ميتا ، لم يثبت له شىء لأنه خرج على حال العدم وأما عبد غيره فتثبت له الوصية لأنه مستحق لها من حيث أنه انســان •

وان قلنا انه لا يملك شيئا فسيده هو الذى يملكه وما ملك وأما عبد نفسه فهو ماله ولا تثبت وصيته بماله لــماله وأيضا فالعبد بعد موته ينتقل

الى الوارث فكأنه أوصى لعبد وارثه ٠ والوصية لعبد الوارث ترجــع الى الوارث والله أعــلم ٠

وسئل : عن اختلافهم فيمن أوصى بتباعة لعبد غيره هل تعطى له أو لوارثه قولان ما وجهما ؟

الجواب : أما القول بأنها تعطى للعبد فلأن العبد قــد يملك بعض الأشياء استحقاقا من حيث أنه انسان كالذى يعطى أيّاه أو يوصى له به أو نحو ذلك مما لم يكن من كســب يده ٠

وأما القول بأنها تعطى للسيد فلأن العبد لا يملك شيئا فهو وما ملكت يداه لمولاه وذلك أن أملاك العبد على وجهين ٠

أحدهما يكون من كسب يده من أى وجوه الحلال المباح فهو لسيده بلا خــلاف فى ذلك ٠

والوجه الثانى ما يكون من جهة الوصية له بالاقرار أو العطيــة أو نحو ذلك مما ليس فيه كسب ، وهذا نوع فيه اختلاف ٠

فقال من قال هو للسيد وقال من قال هو للعبد وقال من قال يوقف عليه حتى يعتق فيسلم اليه ويباع فيشترى ، أو يموت على العبــودية ، فيرجع الى السيد وفي هذا القول نوع تدافع لأنه اذا كان المال للعبد فــلا معنى لحبسه عنه الى الوقت المــذكور ٠

وان كان للسيد فلا معنى لحبســهأيضــا الى ذلك الوقت وان كــان ليس لواحد منهما فلا معنى لدفعه للسيد بعد موت العبد ولا بعد عتقه ٠

وفيها قول رابع • وهو أنه ان كان كثيرا حبس عليه وان كان قليلا دفع اليه وأقول : لا فرق بين قليل ذلك كثيره ، ولعل الحبس للكثير نظـرا لصلاح العبـد •

وفيها قول خامس وهو أنه يدفع الى العبد ان كان قليلا أو كثيرا وان أخذه سيده لم يمنعه ويكره ذلك للسيد وهذا القول عن أبي معاوية وهو مطابق للأصـــول •

وانما كره أخذه للسيد لأن الوصية قد خص بها العبد ، فلا ينبغـي له نزع هذه الخصوصية اذ لم يخص بذلك الا وهو يحب ألا يأخـذه سيده والله أعـلم •

وسئل : عن قولهم فى الوصية أن عينت بشيء لعينه كمسجد أو قبيلة انها للمعين ، وجوزت لغيره عند بعضهم ، وقيل ان أوصى لصلاح مسجد معين رخص أن يصلح به غيره •

قال السائل : هل هذا من تبديل الوصية أم له وجه ظاهر فى الحق •

الجواب : الله أعـلم وعندى أنه تبديل للوصيه فهو لا يصح الا لمـا أوصى به لقوله تعالى : « فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذيـن يبدلونه » ولعل المرخص اعتبر حصول المصلحة وأن المصلحة فى وضعها فى ذلك الجنس متسـاوية •

وقد يكـون الصلاح فى غير من عين ، وهذا كله اعتبار لقصـد الموصى اذ قصده حصول الصلاح لا غير فصرفوه فى الموضع الذى رأوه صلاحا أو أصـلح •

ولعل القائل بصلاح غير ذلك المسجد بنى قوله على قول من يقـــول ان البقاع لا تملك وأن الغرض انتفاع الاسلام أو بعضهم وقد حصـــل والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن أوصى بشيء معين من الأصول لأحد هل يدفع له أو ثمنه قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأنه يدفع اليه المـــال فظاهر لأنه أوصى له به فلا ينتقل عنه الى غيره ، وأما القول بأنه يدفع الثمن فوجهه الرفق بالوارث ، ورفع الضرر عنهم لئلايشاركهم الأجنبى فى أصول أموالهـــم فحول الوصية الى الثمن لهذا المعنى •

وأقول : ان المـــال ليس لهم وانما هو للموصى له به فلا ضرر عليهم بدفعه اليه ولا يصح الانتقال الى الثمن لأنه تبديل للوصية وان حصـــل الضرر فى بعض الأحيان وبعض الأماكن فالأمـــر فيه الى الحاكم أو قوام المسلمين فانهم الناظرون فى مصـــالح الأمه والله أعـــلم •

وسئل : عن قولهم فى الوصية للفاسق والشياطين ونحوهم انهـــا لا تجوز ، فان فعل فللفقراء ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن الوصية للفاسق على فسقه معصية وكذا الوصية للشياطين ، ولا تثبت وصية بمعصية فان أوصى بها وضعت فى الفقراء مناقضه لفعله قياسا على تحريم القاتل الميراث : وذلك أن من قتل موروثه انما قتله استعجالا للميراث فعاقبه الشرع بحرمانه وكذلك هذا الموصى فانه متى ما أوصى بمعصية الله ناقضوه فوضعوها في طاعة الله هذا وجـــه هـــذا القـــول •

والذى عندى أن الوصية بهذا باطلة والمـال يرجـع الى الورثـة ولا معنى لاثبات شىء لم يوص به الهالك ، ولا اقتضى ثبوته شرعا .

بيانه أن الوصية فى أصلها باطلة واذا بطلت الوصية رجـع المـال الى الوارث وأعلم أن الوصيـة لأحد من الفساق لغير اعانته على الفسق أو لغير كونه فاسقا ثابتة ، وذلك كما اذا أوصى لقريب فاسق لأجل قرابته لا لأجل فسقه فان الوصية بذلك ثابتة لأنها وصية للرحم والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى الوصية هل العبرة فيها بوقت الإنفاذ أو بموت الموصى قولان ما وجهما ؟

الجواب الله أعـلم بذلك والذى يظهر لى أن من اعتبر فيها مـوت الموصى رأى ثبوتها بموته ، واذا كانت ثابتة فى ذلك الوقت فلا معنـى لالغائه واعتبار غيره من الأوقات .

ومن قال ان المعتبر وقت الانفاذ اعتبر أن الوصى نائب عن الهالك وان فعله كفعله ، وأن الهالك لوكان حيـا لم ينتقـل عنه ذلك الشىء الا بانفاذه ، فكذلك نائبه بعد موته ، ولأن ثبت هذا الاختلاف تفرع عنه أمر وهو غلة المـال الموصى به لمن تكون بعد موت الموصى قبل الانفاذ .

فعلى القـول الأول وهو اعتبار موت الموصى تكون للموصى له وعلى الثانى تكون للوارث مالم تنفذ الوصية والله أعـلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن أعتق فى مرضه هل يعتـق من الثلث أو من رأس المـال قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأنه من الثلث فمبنى على قول من أجاز تصرف المريض فى ثلث ماله قياسا على الوصية ، وأما الأخر فمبنى على رأى من أجاز تصرفه مطلقا والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن أوصى لعبده بماله هل تصح قيل نعم . وقيل لا ما وجهها ؟

الجواب : أما من أثبت ذلك فقد أعتبر صلاحية العبد للملك وما أشبهه بقول من قال أنه يملك ما وهب له أو أوصى له به أوأقرَّ له به أو نحو ذلك ، فانه على هذا القول يثبت له المال الوارد من هذه الجهة سواء كان من سيده أو غيره .

وأما القول الآخر فمبناه أنه لا يملك شيئا فكان السيد قد أوصى بماله لماله ، وهذا القول هو الأكثر عند أصحابنا والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن أوصى لأحد فقتله هل تبطل ؟ نعم وقيل لا ماوجههما ؟

الجواب : أما الأول فمقيس على حرمان القاتل من الميراث .

بيانه أن كلا منهما قد استعجل شيئا قبل آوانه ومن تعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه .

وأما القول الثانى فقد أعتبر نفس الوصية على الأجمال ولم يقسها على الميراث .

بيانه أن أمر الموانع والحجر أمر توقيفى لا يمكن الاطلاع عليه الا من الشارع ، فليس لنا أن نقيس مانعا على مانع ، قلنا ليس فى هذا قياس مانع على مانع ، وانما فيه قياس ممنوع على ممنوع لاشتراكهما فى العلة .

بيانه ، المانع القتل وهو موجود فى الجانبين ، والممنوع فى الأصل الوارث القاتل وفي الفرع الموصى له القاتل وقد اشتركا فى معنى القتل لاستعجال الحظ المذكور . ويمكن أن يجاب بأن القتل أنواع فقتل الوارث غير قتل الموصى له .

بيانه ان الشارع قد جعل المانع من الميراث قتل الوارث فالعلة المانعة القتل من المتصف بالوارث فهى علة مع قيد ولا يوجد هذا القيد فى قتل الموصى له . قلنا : ليس ذلك القيد نفسه معتبرا وانما المعتبر القتل لأجل الاستعجال ، وهو موجود فى الموصى له . وانما ورد فى الوارث لكونه محل الحكم ، ولا نسلم أن القتل بهذا المعنى أنواع ، وانما هو نوع واحد اختلفت محاله ، وليس اختلاف المحل موجبا للتنويع فى الحال والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى العبد ان دبره مولاه ، فقتله أنه قيل يحرر وقيل لا ما وجههما ؟

الجواب : وجههما ما تقدم فى المسألة التى قبلها فان من قال انه يحرر أعتبر نفس التدبير ، وأنه يقع بموت المدبر ومن قال لا يحرر قاسه على حرمان القاتل الميراث والله أعلم .

وسئل : عن قولهم انه يجوز الرجوع فى الوصية كالزيادة والنقص ما وجهه ؟ وهل الرجوع ابطال للعمل ؟

الجواب ليس الرجوع فيها ابطال للعمل ، وانما هو أختيــار أمــر عن أمر كلاهما جائز ، وذلك أن الايصاء فى نفسه جائز . وتركه جائــز ان لم يكن بأمر واجب فاذا أوصى بشىء لم يثبت عليه ذلك الشىء واجبا بنفس الايصاء بل له أن يختار ترك الايصاء به والبشر تبدو له البدوات ، وليس هذا كالدخول فى الصــلاة أو الصيام أو الحج .

لأن هذه المذكورة أعمال يبطلها الترك والوصية عقد لا عمل فالرجوع عنها نقض لذلك العقد فان قيل أن الله قد أمرنا بالوفاء بالعقود . قلنـــــا تلك العقود اللازمه . وهــذا العقد غير لازم فله أن يرجع عنــه مادام حيــا والله أعــلم .

وسئل : عن قولهم فى الكفارة أنها لا تعطى من يمونه الميت وجــوز لأبويه والخلف في الأقربين وأجيزت لأولاده ما علته ؟

الجواب : أما من يمونه الميت فانما منع لأجل أنه فى حياة الميــت ممنوع منها ، وحكم الكفارة فى حياته وبعد وفاته واحد ، وأما تجوزيهــا لأبويه ولأولاده على القول الأخير فبا بهما واحد .

وكذلك القول بجوازها للأقربين وحاصله ثبوت الاختلاف فى اعطائها من يمونه ففى قول المنع ، وفى قول الاجازة لأن الأبوين والأولاد وسائر الأقارب اذا كانوا ممن يمونهم الميت ، فهم والزوجات وسائر النــاس ســـواء فى ذلك .

وقد تقدم وجه القول بالمنع وأما الأجــازه فلأن الحكم بعد موته

مخالف للحكم فى حياته وذلك أنه فى حياته تلزمه مؤنتهم ولذلك منعوا اذ لا يدفع بها مغرما وبموته يرتفع ذلك اللزوم فينتفي المحــذور فصــاروا هم وغيرهم من الفقراء على حد سواء والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى الوصية انها لاتصح لمرتد ولا حربى ما وجهه ؟

الجواب : وجهه ان المرتد والحربى أوجب الشرع التضييق عليهما وحرم معونتهما وأوجب على المسلمين قتل المرتد ان لم يتب ومقاتلة الحربى الى أن يســلم أو يؤدي الحرية ان كان من أهلها ، والوصية لهما تنافى مقصود الشارع فيهما . وكل أمر خالف مقصود الشارع فهو باطل والله أعــلم .

وسئل : عن قولهم ان الايصاء بجميع المــال جائز عند عدم الوارث ما وجهه ؟ مع أن الشارع منع الوصية بما زاد على الثلث .

الجواب : منع الشارع من ذلك للرفق بالوارث كما يدل عليه الحديث فى قوله صلى الله عليه وسلم « لأن تتركهم أغنياء خير لك من أن تتركهم عالة يتكففون الناس » واذا كان المنع لهذه العلة فلا وجه لوجوده عنــد عدم الوارث لأن الحكم يرتفع بارتفاع علته والله أعلم .

بــاب فى الــوصى

وسئل : عن قول بعضهم أن الوصى لا يأخــذ من الوصية ولا من لزمته نفقته ولا الوارث ما وجهه ؟

الجواب : أما الوصى فلأنه نائب مناب الهالك ، ومن المعلوم أن الهالك ليس له أن يأخذ من وصيته شيئا وأنه ان أخذ يصير كأنه لم ينفذ شيئا ، فكذلك الوصى وكل من يلزمه نفقته فانه في حكم من لزمه نفقة الهالك .

وأما الوارث فلأنه لا وصية لوارث ، فاذا أعطى من الوصية صار فى حكم من أوصى له ، وفى المســألة قول بجواز اعطاء هؤلاء كلهــم اذا دخلوا تحت صفة أهلها ، وذلك كما اذا أوصى للفقراء .

وكان الوصى أو الوارث فقيرا فإنه قيل بجواز أخذ الوصى منها ، وإعطاء الوارث لدخولهم تحت تلك الصــفة .

فأما الوارث فظاهر ، وأما الوصى فيشترط عليه الإنفاذ وهو أخراجها من يده الى الغير فاذا أخذها كان غير منفذ .

فإن قيل : وكذلك الوارث أيضا إذا أعطاه الوصى يصير داخلا تحت الوصية ، ومن المعلوم أنه لا وصية لوارث ، قلنا معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « لاوصية لوارث » أى لا يقصد بها على قصد الايثار له على غيره من الورثة ، أولا يخص بذلك على الخصوص من بينهم .

فأما إذا لم يقصد بعينه فى الوصية فلا تكون الوصية لوارث وانما كانت لغيره فاستحق أن يعطى منها هو بعد موت موروثه والله أعلم .

وسئل : عن أختلافهم فى الوصى اذا قبل بعض الوصية هل يلزمه ما قبل أو كلها قولان ما وجههما ؟

الجواب : من رأى أن يجعل الوصية كلها عقدا واحدا ألزمه الكل إذ العقد الواحد لا يتجزىء ، ومن جعلها عقودا متعددة ألزمه ما قبل ، وهذه قاعدة يبنى عليها خلاف فى مواضع منها . اذا بطل بعض الوصية هل يبطل ما عطف عليه أولا اوالله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى الوصية ، هل تلزم الوصى إذ ارتد الموصى فمات أولا قولان ؟ ما وجههما ؟

الجواب : اما القول بلزومها فلئن المرتد يجبر على الاسلام فأحكام الإسلام واجبة عليه ، والوصية بعضها فعلى الوصي أن ينفذها لأنها من جملة ما خوطب به الهالك .

وأما القول بعدم لزومها فلأنه مات مشركا ولا يلزم المسلم أن يكون وصيا لمشرك والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى الوصى إن جعل وصيا على الاموال هل يكون وصيا على الأولاد أو لا قولان ؟ ما وجههما ؟

الجواب : اما القول بأنه يكون بذلك وصيا على الأولاد فلأن الأولاد

أحق بذلك من المـــال وذلك أن المـــال يفدى الروح • واذا جعله وصـــيا فى المال فما ذاك الا شفقة على المال والأولاد أولى بهذه الشفقة •

وأما القول بأنه لا يكون بذلك وصـــيا على الأولاد فلأن الوصـــية لا يتعدى بها الموضع الذى جعلت فيه فإذا جعله فى شىء لا يستلزم أن يكون وصـــيا فى غيره•• •

حاصل المقام أن القول الأول مراعاة لقصد الهالك ، وفى القـــول الثانى مراعاة لمقتضى اللفظ ، وهو عندى فى هذا الموضـــع أرجـــح اذ لو أراده وصيا على الأولاد لأمكنه التلفظ به ، فلما لم يفعل صار هذا الوصى وغيره فى حقهم على سواء •

فلو تصرف فيهم تصرف الوصى لم يثبت عنـــدى كمـــا لوفعل ذلك غيره والله أعـــلم •

وسئل : عن قولهم فى الوصى اذا أنفذ الوصية ثم ظهرت أخرى إنه يضمن إن لم يبق من الثلث شىء لا نفاذها ما وجهه ؟

الجواب : إن الخطأ فى الأموال مضمون ، فاذا ظهرت وصية للهالك بعد ما نفذ الوصى الثلث صار فى حكم من أخطأ فى إنفاذه كله ، اذ عليه أن يحاصص الثلث بين الوصيتين إذ صحتا معا ، وهذا على قول من يرى فى ذلك المحاصصة •

وقيل العمل بالثانية لأنها فى حكم التى أنقذها فلا ضمان عليه وان كان أنفذ الأولى ضمن ما أنفذ • وقيل يؤخذ بهما معا الا ان يتفقا في معنى واحد •

فتكون وصية وعلى هذا القول يكون الضمان للذى ضاع ولم يسعه الثلث بعد أن يجعل ما يتفقان عليه وصية واحدة فتكون المحاصصة بين الوصيتين فى جميع الأشياء الا فيما اتفقا عليه . فان لما فى احــداهما يحاصص الأخرى فى ذلك الشىء بعينه لأنهما شىء واحد .

وقيل يؤخذ بالأخرة منهما الا فى الحقوق ، وأمــا سائر الوصــايا فله ان يرجع عنها وأقول أن الخلاف كله فيما عدا الحقوق لأن الوصية في اصطلاحهم انما تكون تطوعا .

ويحتمل أن يراد بالحقوق حقوق الله كالكفارات والصــوم والزكاة دون حقوق العباد . فتكون داخلة تحت الخلاف .

أما حقوق العباد فلا تقبل خلافا فيما ظهر لى ، ويمكن أن يقــول قائل بدخولها أيضا ، وذلك أن يراعى معنى التــرك للوصــية الأولى فانه لو لم يتركها ما أوصى بغيرها ، وذلك تركها فلا معنى لإنفاذها .

قلنا الترك لحقوق العبــاد لا يصح فيجب الإنفاذ ، قالوا لا يصح من جهة الهالك ، وأما الوصى فليس له أن ينفذ شيئا تركه الهالك .

قلنا لم يثبت أن الهالك تركه بل الثابت أنه أوصى بغيره أيضا ، ووجود وصية لا يستلزم ترك الأخرى لإمكان ان يريدهما معا وأيضا ففي تركها تعطيل للحقوق والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى الموصى هل له أن يجعل عبده أو طفل أولاده وصــيا على أولاده وإخوته أولا قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأن له ذلك فلا أدرى وجهه ، وأما القول بالمنع فلأن العبد والطفل ليسا أهلا للتصرف فى أنفسهما فلا يصلح لهما التصرف فى غيرها والله أعـلم .

وسئل : عن قولهم فى الامام هل يستخلف أحدا لوصية الهالك ان لم يقم بذلك وصيه أولا ؟ قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأنه يستخلف فلأن الإمام هو القائم بمصالح الأمة فاذا ضيع هذا الوصى فى الوصية خرج عن الحال الذى عهـده عليه الموصى . ولا يصلح أن يكون المبدل المغير وصيا ، فحينئذ ثبت من الأمام التقويم لأمر هذه الوصية التى ضاعت بعد صاحبها .

وأما القول بأنه لا يستخلف ، فلأن الوصية لزمت الوصى فى عنقه وما كان لازما لواحد بعينه فلا يلزم غيره ، اذ كل واحد مخاطب بفرضـه نعم على الإمام أن يجبر على القيام إن لم يكن عذر فى التأخير .

وحاصل المقام أن القول الأول لوحظ فيه أن القيـام بذلك فرض كفاية ، فإذا ضيعه الوصى قام به غيره ، وأن القول الثانى لوحظ فيه أنه فرض عين على الوصى حيث خصه الهالك بذلك فالتزمه والله أعـلم .

وسئل : عن اختلافهم في وصى الأب ان كان غير أمين هل يخلع ؟ نعم ، وقيل لا ، وقيل يخلع ان ظهرت خيانته ما وجهه ؟

الجواب وصى الأب وغيره عندى سواء ، فأما القول بأنه يخلع فلأن الخائن لا يصلح أن يكون وصيا فكأن هذا الهالك ضيع أمر الوصية حين

استخلف خائنا فاستخلافه لا يصح فعلى الوارث أن يقوم بأمرها ويعزلوا هـذا الخائن •

وأما القول بأنه يعزل إن ظهرت خيانته فوجهه حسن الظن بالمسلمين وأنه أمين فى دينه وأمر الأمانة من الدين فما لم تظهر خيانته فلا يحمـل على الخيانة •

وأما القول بأنه لايعزل فلأن الوصى بنفسه اختاره لوصيته ، فهو الموصى وهو المضيع ، فكأنما ضيع وصيته بنفسه فهو كمن بنى بناء فهدمه وكمن له حق فضيعه ، فللوراث أن يجعلوا حقه حيث وضعه بنفسه ، فـان كان ضاع فعليه دونهم •

وأقول ان أمر السياسة فى الأمة يقتضى عزله ، اذ ليس كل من ضيع حقه ترك « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض » والله أعلم•

وسئل : عن قولهم فيمن مات فى منزل قوم انه يلزمهم استخلاف على تركته وضمنوه ان ضاع وقيل لا ما وجههما ؟

الجواب : أما القائل بوجوب الاستخلاف فقد اعتبره وجوب حـق المسلم على المسلمين ، وأن هذا مال قد وقع فى أيديهم ، فإن ضاع بعدم الأستخلاف ضمنوه وهو الصحيح عندى اذ لولا ذلك لسقطت الحقـوق وتلاشـت الأمور •

وأما القول بعدم وجوب ذلك فمبنى على القول بأنه لا يلزم أحـد شىء لم يكن له فيه حركة ولا أثر ومن المعلوم أن هذا المـال الضائع لم يكن لهؤلاء القـوم فيه تأثير •

والقاعدة عند هؤلاء من حرك ساكنا لزمه وهؤلاء القوم لم يحركوا هذا الساكن ، قلنا لزمهم حفظه من باب النصيحة للمسلمين والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم في الوصى أنه يجوز أن يكون ذميا ان أمن ما وجهه مع قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا »

الجواب : ليس جواز ذلك من السبيل الذى منعه الله، لأن السبيل المذكور فى الأية الاستيلاء والقهر أى لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين قهرا واستيلاء يفضى الى سبى الذرارى وانتهاك الحرمات ، كما جعل ذلك للمؤمنين عليهم .

وانما أجاز من أجاز الايصاء الى الذمى اذا كان ثقة فى دينه ، لأن المقصود من الوصايا حصول إنفادها على الوجه المطلوب ، واذا أمن عليها هذا الذمي لثقته فى دينه ، جاز ذلك اذ الغرض من الثقة فى دين الإسلام انقاذها .

وهذا المعنى موجود في الذمي الموصوف وهذا اذا لم يكن يستحل في دينه ابطال وصايا المسلمين أو تضييعها ، فان كان يستحل ذلك فليس هو بأمين عليها والله أعلم .

بـــاب فى الاقـــرار

وسئل : عن أصل الاقرار أهو من السنة أو الكتاب أو الاجمـــــاع أخبرني ؟

الجواب : له فى كل واحد من الثلاثة أصل أصيل فأما الكتاب قـــوله تعالى : « قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم أصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ، الى قوله وليملل الذى عليه الحق فـــإن الاملال هو الاملاء لمعنى المكتوب وهو الأقرار بعينه .

وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » وذلك أنه لو لم يكن الإقرار حجة لمـــا كان اليمين المنكر معنى وقال وائل بن حجر جاء رجل من حضرموت ورجل من كنده الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال الحضرى : يا رسول الله ان هذا قد غلبني على أرض كانت لأبي فقال الكندى : هن أرض في يدي أزرعها ليس له فيها حق :

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « للحضرمي ألك بينة فقال لا ولكن يحلف بالله تعالى ما يعلم أنها أرضي غصبها منى أبوه فتهيأ الكندى لليمـــين فقال رسول الله صلى الله عليه وســـلم لا يقتطع رجـــــل مالا بيمين الا لقى الله عز وجل وهو عليه غضبان » ، فتركها الكندى ..

وقال أبو هريرة أتى رجل الى رسول الله عليه وسلم وهو فى المسجد فناداه فقال يارسول الله انى زنيت فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات ،

فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقــال : « أبك جنون » قال : لا • قال : « فهل أحصنت » قال : نعم • قال النبى صلى الله عليه وسلم « أذهبوا به فأرجموه » •

قال جابر فرجمناه وقال ســهل بن سعد : جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انه زنا بامرأة سماها فأرســل النبى صلى الله عليه وسلم الى المرأة فدعاها فسألها عما قال فأنكرت فحده وتركها •

وقال ابن عباس : جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وســلم فأقــر أربع مرات انه زنا بامرأة فجلده مائة وكان بكرا ثم ســـأله البينة على المرأة فقالت : كذب والله يا رسول الله فجلده حد الفريه ثمانين جلدة •

وأما الاجماع فان الأمة من موافق ومخالف لم يختلفوا فى الاقــرار ولم يقل أحد منهم فيما علمنا أنه ليس بحجة على نفس المقر واي شــهادة أثبت على الانســان من شهاده لسانه وأنت خبير أنه لو لم يكن الإقرار حجة لما ثبت اســلام المسلم ولا كفر على كافر ولا حق على أحد اذ لا يتوصل الى معرفة شىء من ذلك فى أول الأمر الا بالاقرار ثم تصدر عنه سائر الأفعال ان كان الاقرار خيرا صدرت أفعال الخير وان كان العكس فالعكس •

وقد عذر الله تعالى المقر بالكفر تقبه وشدد على من شرح به صدرا فقال : لا على من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله والله أعــلم •

وسئل : عما يوجد في الاثر فيمن أقر بقتل رجل أن له ان ينكر فلا يلزمه شيء ما معناه ؟

الجواب : معناه لا يلزمه شيء من القود وذلك على راي من جعل القود حدا لأن الرجوع عن الحدود نافع اذ لا تقام الحدود على شبهة . قال يريده وكنا نتحدث أن الغامدية وما عزا لو رجعا بعد اعترافهما أو قال لم يرجعا بعد إعترافهما لم يطلبها وأنما رجمهما بعد الرابعه .

وأما على قول من يرى القود حقا للعباد فلا ينفع الرجوع عنه بل يقاد باقراره والخلاف مصرح به فى الأثر وان طلب أولياء المقتول منه الدية لزمته الدية فى ماله .

وقال العلامة الصبحى : ولارجعة له فى حقوق العباد ، وانما الرجعة فى حقوق الله على بعض القول ، وقيل لا رجعة والله أعلم .

وسئل : عن ضابط الأقرار الثابت هل هو الا البلوغ والعقل والحرية من المقر ؟ وكون لفظه تاما مفهوم المراد ، وكون المقر به معلوما وكذلك المقر له ؟

الجواب : الله أعلم وأراه ضابطا جامعا لشروط الإقرار الصحيح الثابت والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى الاستثناء والشرط فى الاقرار فقيل إنه

يبطله ، وقيل الشرط باطل ويثبت الاقرار ، وقيل صح الإقرار وجـــار الاستثناء ما وجهه ؟

الجواب : نعم ثبت الخلاف فى الشرط فى الاقرار فقيل يثبت الإقرار والشرط ، وقيل يفسدان معا ، وقيـل يثبت الإقـرار ويبطـل الشرط ، والاستثناء فى هذا كالشرط لأنهما بمعنى واحد .

وهذا كله فيما اذا رجع الشرط الى نفس الاقرار لا الى المقربه ، وذلك اذا قال على لفلان ألف درهم ان شاء الله أو قال عندى ألف درهم إن شاء الله أو قال على ألف درهم إن شاء الله لفلان أو قال على ألف درهم إن شاء فلان أو قـال عـلى ألف درهم كذلك الا أن أرى ذلك ان كان كـــذلك أو ان كان حقا لم يلزمه .

أو قال على ألف درهم الا ان يبدو لى أو قال على ألف درهم ان دخل الدار أو ان أمطرت السماء أو هبت الريح أو تكلم أو نام ، أو قال على ألف درهم فيما أظن ، أو فيما أرى فهذه الشروط والاستثناءات كلها راجعه الى نفس الاقـــرار .

والخلاف فيها وارد على الثلاثة الأقوال فأما الشرط والاســــتثناء الراجعان الى المقربه لا الى الاقرار كعلى مائة درهم الا درهما أو عــلى له الدرهم الذى أخذته منه بالأمس فهذا ثابت بلا خلاف نعلمه بين أحد من أهـــل الملة .

وانما اختلفوا فى استثناء الشىء من غير جنسه ، كما اذا قال على له ألف دينار الا درهما أو الا ثوبا فان الدرهم والثوب من غير جنس الدنانير

فمنهم من أثبت هذا الاستثناء وحط عنهم الدرهم وقيمة الثوب ومنهم من لم يثبته وقال انه مقر بالدنانير مدع لخروج الدرهم والثوب .

والصحيح عندى اعتباره لأن الدرهم صرف ، ولأن الثوب يقضى عن الدنانير عند التراضى وكذلك اختلفوا فى استثناء الأكثر .

والمساوى كعلى له مائه درهم إلا تسعين درهما أو الا خمسين درهما والصحيح اعتباره فيهما أيضا واذا تحرر لك محل النزاع المتقدم وانه فى الشرط العائد الى نفس الإقرار دون الرجوع الى المقربه فهاهنا نقول :

ان القائل بصحة الاقرار والشرط جعل الاقرار عقدا متوقفا والعقود تمكن فيها الشروط ومن الغاهما معا رأى الشرط مفسدا للإقرار وهادما له لأن الاقرار عنده فى حكم الإخبار عن الشىء واذا لم يكن الخبر جازما فلا يعقد به .

ومن ألغى الشرط وأثبت الاقرار ، فقد جعل الاقرار كالشهادة على نفسه بالحق لأنه أخبر عن واقع ولامعنى للشروط فى هذا بل يثبت اقراره ويلغى شرطه . وهذا القول عندى هو الصحيح اذ لا معنى للتردد فى الحقوق ان كانت عليه ولا معنى لإقراره ان لم يكن عليه والحكم لا يتلاعب به .

فمن أقر على نفسه بشىء الزمناه إياه والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن أقر بجميع ماله أو بشىء منه فى المرض

فالورثة بالخيار إن شاءوا القيمة وان شاءوا المـال بخلاف ما اذا كـان الاقرار فى الصحة فانه يثبت ما أقر به خاصة ما وجهه ؟

الجواب : قاسوا اقراره فى مرضه على قضائه غير أن الاقرار ثابت فى نفسه فلم يمكن الغاؤه فى نفسه ، فجعلوا الورثة مخيرين بين دفع القيمة والمـال .

بيان ذلك أنه اذا أقر لأحد بماله فى مرضه لعلة المرض فكأنه قضاه إياه عن حق لزمه لمـا علموا أن المـال ماله ، واذا شابه القضاء فى هذه الصورة خيرّ الورثة فيه .

أما ان يسلموه تماما لمـا قضاه الهالك ، وأما تسليم القيمة نقضـا لتصرف المريض ، ولا يوجد شىء من هذا المعنى مع الإقرار فى الصحة فلذلك ثبت ما أقر به والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن أقر لولده بشىء فمات المقر ، فشـهد الشهود بأكثر مما أقر ، فعن موسى : للولد ما شهد الشهود ، وعن بشير ما أقربه الوالد لا زيادة ما وجهه ؟

الجواب : أما الأول فقد نظر الى ظاهر الحكم فانه ينظر الى شهادة الشهود قد أثبت حقا معلوما مع احتمال أن يكون الوالد قد أقر معهم بذلك وحكمهم السلامة من شهادة الزور .

وأما الثانى فقد نظر الى علم الولد بالاقرار ، وانه لا يسعه فيما بينه وبين الله أن يأخذ أكثر من ذلك مع علمه به .

وأقول : ان محل الخلاف فيما اذا لم يعلم الولد أن الشهود شهدوا زورا أو نسوا لما أقر به أبوه فان علم ذلك فالظاهر أن موسى يوافق بشير فى المنع والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن أقر بماله لبنيه على عدل كتاب الله قالوا : يكون بينهم بالسوية ما وجهه ؟ وهل عدل كتاب الله للذكر مثل حظ الأنثيين ؟ (١) .

الجواب : حكم الاقرار مخالف لحكم الميراث ، وحكم الله فى الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين ، وأما فى الاقرار فيسوى بين المقر لهم والتسوية بينهم فى هذا من الانصاف الذى عليه عدل كتاب الله تعالى ما لم يبين المقر أن لأحدهم أكثر من الآخر والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن أقر بمال غيره لغيره ثم ان المقر به دار اليه بالميراث قالوا ثبت الاقرار بخلاف ما اذا دار اليه ببيع أو هبة فانه لا يثبت ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم بذلك وعندى أن الاقرار بمال الغير لا يثبت واذا بطل الاقرار من أصله فلا يثبت بعد انتقال المال وكيف يحكم عليه بشىء غير ثابت فى أصله .

ولعل القائل بثبوته فيما اذا انتقل اليه بالميراث ، جعلوا المال عند الموروث فى حكم المال عند الوارث فأثبتوا اقراره فيه بعد أن يصيروا اليه ، لأنه اذا أقر به وهو يعلم أنه سيرثه ان مات قبله صار كأنه أقر بماله وفى ذلك يقول .

(١) لعل الصواب للذكر مثل حظ الانثى وهو الذي يقتضيه سياق العبارة .. والله أعلم ..

القائل شعرا :

من كان يعلم أن مالك مالـــه ❋ بعد المما ت فلا يحب بقـــاكا
لو يستطيع لنزع روحك حيلة ❋ أهــدى اليك منية تغشــاكا

❋ ويبحث فيه بأنه قد يستوهب هذا المال ويشتريه من عند موروثه ، فعلى هذا المعنى يلزمهم أن يكون اقراره ثابتا عليه أيضا بما اذا زاد اليه بهبة أو شراء فى بعض المواطن فلا تتم التفرقة وعلى كل فالصواب عندى ما قدمت لك والله أعلم •

وسئل : عن قولهم ان دعوى الجهالة فى الاقرار لا تنفع المقر وتنفعه فى العطية ، فما الفرق بينهما ؟

الجواب : أما الاقرار فهو اخبار بأن المال المذكور لفلان والأخبـــار بجهله الشىء لا تضره الجهالة بصفاته وتفاصيله فقوله : أقـــــررت به وأنا جاهل بحـــدوده •

كقوله : أنا جاهل بحدود مال فلان ، وليت شعرى ما يفيده هـــــذا الكلام وأما العطية فانها تصير ماله الى غيره ، فاذا ادعى أنه أعطاه مالا وهو يظنه دون ما أعطى بجهالته بالمعطى ونحو ذلك نفعه والله أعلم •

باب فى العطيـــة

وسئل : عن المريض هل يصح قياسه على المجنون فى منع التصرفات بجامع زوال العقل بينهما أولا ؟

الجواب : ان كان هذا المريض زائل العقل فهو كالمجنون لا فرق بينهما اذ لم يكن المجنون مجنونا الا بزوال عقله ، واما ان كان صحيح العقل مريض الجسم فلا يشابه المجنون لوجود الفرق بينهما ، وانما يحجر تصرفه فى ماله لنزوله منزلة من أيس من نفسه وتيقن انتقال ماله الى غيره .

فان من بلغ هذا الحال يتصرف فى المال تصرف المتلف على مبالات . ومن ثم أعطاه الشارع ثلث ماله فأمضى تصرفه فيه زيادة فى عمله صدقة من الله ، ومنعه مما فوق ذلك رفقا بالوارث والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى العطية فقيل ان نفس العطية موجبة لها ولا رجعة للمعطى ، وقيل له الرجعة ما لم يفترقا ، وقيل له الرجعة ما لم يحرزها المعطى له أو يمت أحدهما ، وقيل لا تثبت العطية الا بالاحراز ، ما وجه هذه الأقوال وما معناه ؟

الجواب : الله أعلم بذلك كله ، وأنا لا أعرف وجوها لهذه الأقوال كلها ولعل القائل أن نفس العطية موجبة لها جعل لفظ العطية كلفظ العتـــق والطلاق والوقف وسائر الألفاظ المخرجة للملك عن مالكه .

وبيان ذلك أن قول القائل أعطيتك هذا المال كقوله : أوقفت هـــذا

المــال واعتقت هذا العبد أو طلقت هذه المرأة فان هذه ألفاظ تثبت مدلولها من نفس النطق وكذلك العطية اذ الجميع انشاء .

ولعل القائل بأن له الرجعة مالم يفترقا فقاسها على البيع . على قول من أثبت خيار المجلس وفى الحديث : « البيعان بالخيار ما لم يفترقا » .

ولعل القائل بأن له الرجعة ما لم يحرزها المعطى له أو يموت أحدهما . يرى أن لفظ العطية مخالف للتوقيف والطلاق والعتاق . وذلك أن العطية لا تثبت الا مع تسليم المعطى له فان سلمها المعطى وأحرزها الآخر خرجت من يد الأول .

وكذلك اذا دفعها ومات أحدهما لأن موت المعطى انما كان بعد اخراجها من يده فليس للوارث استرجاعها واما موت المعطــى فلأن الموت حال بينه وبين القبض ولو كان حيا لقبض فليس للمعطى استرجاعها عند هذا القائل .

وفي هذا التعليل وهن لا يخفى مع ان قصة أبى بكر مع ابنته عائشــة تخالف هذا كله وذلك أن عائشة رضي الله عنها كانت تقول نحلنى أبو بكر جاد عشرين , وسقا من ماله بالغابة ، فلما حضرته الوفاة قال : والله يا بنيــة ما من الناس أحد أحب الى غنى بعدى منك ولا أعز على فقرا بعدى منك .

وانى كنت نحلتك جــاد عشرين وسقا ولو كنت أخذتيه وأحرزتيه لكان ذلك ، وانما هو اليوم مال وارث وانما هو أخواك وأختاك فاقتسموه على كتاب الله عز وجل قالت :

فقلت يا أبت لو كان كذا وكذا لتركته ، انما هى أسماء ، فمن الأخرى .

قال : ذو بطن ابنة خارجة ، وأراها جارية ، فلو كان موت أحدهما مثبتا للعطية لما قال أبو بكر رضى الله عنه انه مال الوارث .

وأما القول بثبوتها بالاحراز أو بموت المعطى دون المعطى فالله أعلم به أما الاحراز فظاهر ، وأما موت المعطى فلأن الموت حال بينه وبين الاحراز وفيه من الوهن ما فى الذى قبله .

وأما القول بثبوتها بالاحراز فقط فهو القول المشهور ، ويدل عليه قصة أبى بكر مع عائشة وكذلك يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم . اليد العليا خير من اليد السفلى .

وقد أهدى صلى الله عليه وسلم للنجاشى هدية فوجد ميتا فردت الهدية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذها وذلك حيث لم يكن قبض وفى هذا هدم لما قبل من أن موت المعطى له يثبت العطية ولو لم يكن احراز والله أعلم .

وسئل : عما قيل فيمن أعطى صبيا انه لا رجعة له ولا احراز على الصبى حتى يبلغ ، فان بلغ ولم يحرز حتى رجع المعطى كان ذلك له ، وان كان المعطى والدا فلا تثبت العطية الا اذا بلغ فأحرز وله أن يرجع بعد الاحراز من البالغ أيضا ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن من أعطى صبيا غير ولده يكون كمن نقل ماله الى غيره فلذلك لم تكن له رجعة حتى يبلغ الصبى ، لأنه لا احراز على الصبى عندهم حتى يبلغ فيكون كمن أعطى مسجدا أو فلجا أو مدرسة أو نحو ذلك من الأشياء التى لا احراز عليها .

فاذا بلغ الصبى صار مخيرا بين الاحراز والترك فان ترك ورجع هذا المعطى أثبتوا له الرجعة لأنه رجع فى حال يلزم الصبى القبض لو شاء العطية وخرج عن شبه المسجد والفلج ، فان أحرز لم يكن للمعطى رجوع لأنه قد قبض .

هذا وجه هذا القول ولا بد من قول بصحة الرجوع قبل القبض حال الصبا وبعده ، وهو الظاهر من قواعدهم ، وأما الوالد فانه انما صح له الرجوع ، ولم تثبت عليه العطية للولد حال الصبا حتى يحرز لأنه فى حكم من نقل ماله لماله .

فان أحرز بعد البلوغ ثبتت العطية وانما جاز للوالد الرجوع فيها بعد الاحراز لأنها من جملة مال الولد ، والولد وماله لأبيه فكان رجوعه فى ذلك بمنزلة نزعه مال ولده .

وفى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل لرجل أن يعطى عطية أو يهب هبة ، ثم يرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده » وهذا الحديث مخصص للوالد فى الرجوع عما أعطى ولده ولولا هذا الحديث لقلنا ذلك كله على مذهب من يرى للوالد انتزاع مال ولده .

وأما على قول من لا يرى ذلك فحكمه في العطية بعد صحة الاحراز حكم غيره من الناس والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى العطية على شرط هل تثبت أولا قولان ما وجههما ؟

الجواب : ذلك اذا كان الشرط راجعا الى نفس العطية كما اذا قال

اعطيتك الشي الفلاني ان رضى فلان ، أو اعطيتك مال كذا ان عـــافى الله ولدى ، أو قدم غائبي أو نحو ذلك فهذا الشرط هو الذي يثبت فيه الخلاف هل يهدم العطية أو لا فهو نظير ما مر في الاقرار .

فأما القول بأنه يهدمها فلأنها لم تكن عطية جازمة ، وما ليس كذلك فلا ينقل المال عن أصله ، وأما القول بأنه لايهدمها فلأن العطية كسائر العقود الممكن توقيفها على الشروط ، فاذا وجد الشرط تم العقد والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى الهبة من المشاع تثبت أولا ما وجهه ؟

الجواب : ذلك الاختلاف فيما اذا كان الموهوب له غير الشريك فى ذلك الشىء فأما الهبة للشريك فجائزة .

قال أبو محمد :ولا خلاف بينهم فى ذلك فاما القول بالمنع فلتعذر ، القبض ، لأن الحصة الموهوبة جزء ولا يمكن قبضه لعدم الامتيـــاز من غيره ، وأما القول بالجواز فلعله مبنى على قول من يوجب العطية بنفس اللفظ ولو لم يقبض ، أو أنه يرى أن تعذر القبض لا يمنع نفس الهبـــــة لاحتمال أن يحتال فى نصيب الشريك بوجه فيحرز الكل .

ولم ير أبو سعيد رحمه الله فرقا بين الأجنبى وبعض الشركاء بـــل استحسن الفرق بين الأجنبى وبين الشريك اذا لم يكن لغيره فى ذلك الشىء حصة ، لأن أحد الشركاء لا يمكنه الاحراز كالأجنبى ، واذا كان الشريك واحدا أمكنه قبض الكل والله أعـــلم .

وسئل : عن قولهم فيمن أعطى أحد أولاده وهو بالغ فأحرز أنه يثبت

وان أوصى للثانى مثل ما أعطى الأول ثبت لكن للورثة نصيبهم من هـذا الآخر دون الأول ما الفرق ؟

الجواب : الله أعلم بذلك وأنا لا أعرف هذا القول بأن للورثة نصيبهم مما أوصى به لولده عوضا مما أعطى الآخر ، فإنه اذا ثبتت الوصية بذلك فلا سبيل للورثة فيها ، وان دخلت الورثة فيها كل بنصيبه ، فلا معنى للقول بثبوتها ، لأنها حينئيذ غير ثابتة ، وانما هى ميراث بين الوارثين .

والمعروف أنها ثبتت فى ثلث المال بعد الدين ، وأما ما اعطاه ولده فى حياته فأحرزه فهى عطية جازمة ولا سبيل للوارث فيها كما لو أعطى غيره من الناس .

ويدل على ذلك قصة أبى بكر مع عائشة رضى الله عنهما ، فانه أعطاها جانبا من النخل فلم تحرزه الى مرضه الذى مات فيه ، فقال : وددت أنك حرزتيه ، وأما اليوم فهو مال الوارث والله أعلم

وسئل : عن قولهم اذا أعطى الصبى شيئا فأحرزه ان إحرازه ليس بشي ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن أفعال الصبى لاعبرة بها لأنها غير ناشئة عن عقل تام فهى شبيهة بأفعال البهائم ، لكن يحرز له أبوه أو وصيه أو وليه أو وكيله أو محتسب يحتسب له فتثبت العطية والله أعلم .

وسئل : عن العطية هل يشترط فيها الإحراز أولا ؟

الجواب : نعم على أكثر الأقوال ، وقيل تثبت بالقبول ، وليس

للصبى قبول ، فلا تثبت له العطية على كلا القولين إلا بقبول من النائب ، ومعه احراز على القول الأكثر والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن أعطى أحد بنيه دون الآخر قال ابن محبوب : تترك ولايته ، وقال موسى : لا تترك ما وجهه ؟

الجواب : أما القول الاول فلأنه فعل خلاف فعل المسلمين ومن فعل خلاف فعلهم فلا ولاية له ، وأعلم أنه ليس فى ترك ولايته براءة منه . اوجود منزلة بينهما وهى الوقوف وأن الولاية اصطفاء ، وهل يصطفى من خالف فعل المسلمين .

وأما القول بأنها لاتترك فلأن التسوية ليست من الأمور القطعية التى يفسق تاركها ، وانما تثبت بالدليل الظنى ، فهى من الأمور الاجتهادية ، واذا ثبتت الولاية لأحد من الناس فلا تترك الا بشىء صريح كالشمس وهو مبنى على قول أبى عبيدة رحمه الله ومضمونه أنه لا ينتقل الى الوقوف والله أعلم .

وسئل : هل يلزم القائلين بأن مال الولد للوالد القول بصحة البرءان إن أبرأ نفسه من ضمان لزمه له من جرح أو غيره ، لأنهم قالوا : ان برأ من فعل فعله غيره فى الولد جاز ، فإن كان لا يلزمهم فما الفرق ؟

الجواب : يلزمهم ذلك وصرح به فى بعض الآثار ونص عبارته ان كان الولد صبيا ففى ذلك اختلاف ، وأكثر القول لا يجوز له أن يبرىء نفسه من أرش لزمه لولده من قبل نفسه .

وأما البالغ فيعجبنى أن يبرئه مما لزمه له من الأرش ، ولا يعـــدم من خلاف ان أبرأ نفسه من حق ولده البالغ ، وأنت خبير بانه لا فرق بين الولد الصبى والبالغ ، لأن الدليل الذي استندوا اليه ، وعولوا عليه وهو : « أنت ومالك لأبيك » وارد في ولد تثبت له الخصومه عند الحاكم •

ولا تنصب الخصومة الا لبالغ ، ولا أدرى ما معنى قول الأكثر بمنع ذلك عن نفسه ، مع قولهم بالاجازه لغيره وانه اذ ثبت هذا فالوالد أحـق به ، ولعلهم أرادوا أن يسدوا على الوالد باب البطش بالولد ، فإنه متى ما علم أن برآنه لنفسه ماض فعل ما شاء اذا لم يمنعه دينه والله أعلم •

بـــاب فى العمـــرى

وسئل : عن قولهم فى رجل قال لآخـــر : هذه الدار لك عمرك أنهـــا تصير لورثته من بعده وإذا قال اسكنتك هذه الدار ما عشت فانما هى لـــه سكنى ما عاش ثم ترجع الى أصحابها ما الفرق بين الموضعين ؟

الجواب : أما قوله هى لك عمرك فهى عطية مؤبدة فلم يزدها قوله عمرك إلا تأكيدا فهى بمنزلة قولك هذا الشىء لك طول حياتك وعمر الدنيا .

وأما قوله أسكنتك هذه الدار ماعشت فإنها هى سكنا مؤبده بمـــدة حياته . وحاصل الأمر أن فى الصورة الأولى إعطاء لنفس الأرض .

وفى الصورة الثانية اعطاء لمنفعتها وذاتها باقية لصاحبها الأول . والمنفعة إنما ينتفع بها من جعلت له دون غيره فهى بمنزلة العارية ، بخلاف عطية الذات فإنها تصير موروثة .

وفى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أيما رجل أعمر عمرى فهى له ولعقبة ».

لكن قال : جابر بن عبد الله : انما العمرى التى أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول هى لك ولعقبك ، فأما إذا قال هى لك ما عشـــت فإنها ترجع الى صاحبها والله أعلم .

بــاب فى الوديعــة والعــارية

وسئل : عن اختلافهم فيمن أودع إنسانا شيئا وأقر أن الوديعــة افلان فقيل يدفعها الى المقرله •

وقيل للمودع او يجمعهما ما وجهه ؟

الجواب : أما القول الأول فهو حكم بالاقرار لأنه متى ما أقر أنها لفلان لم يكن له فيها ملك ولا تصرف فلا معنى لردها اليه ، بل ترد الى ما لكها وهو الذي أقر له بهـــا •

وأما القول الثانى فلأنه قبضها من يد هذا المودع وليس للمستودع أن يحكم عليه باقراره معه ، بل غاية مافيه أنه شاهد عليه فى الإقرار ، فهو مخير إن شاء رده الى المودع بنفسه ، وان شاء جمع بينهما ليكون المقر له على بصيرة منأمره ان شاء أن يطالب فى حقه أو يترك المطالبة •

وفيها قول آخــر وهو أنه مخير أن يــردها الى أيهمــا شــاء مادامـا حيين ، فإن ماتا أو مات المقر منهما رده الى المقر له أو الى ورثته دون ورثة المقر لعلمه أن ليس لهم فيه حقا والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فى العارية بالضمان إذا اتلفت هل يضمنهــا أولا قولان وكذا الوديعة ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بالضمان فلأنه أخذها على ذلك إذ لولا الضمانة

ما أعاره ولا أودعه ، فكانت الضمانة فى مقابلة الانتفاع بالعارية . وفى معنى الحرز للوديعة .

وقد استعار رسول الله صلى الله عليه وسلم . يـوم حنـين من صفوان بن أمية أدراعا وكان صفوان يومئذ مشركا . فقال أغصبا يامحمد ، فقال صلى الله عليه وسلم : « لا ولكنها عارية مضمونة » فأخرج له مائة درع مع ما يحتاج اليه من آلات الحرب كذا قيل ، ولو لم يكن للضـمان فى العارية معنى لمـا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك .

وأما القول بأنه لا يضمنها ؟ فلأن الحكم فى العارية والوديعة عدم الضمان فكان هذا الشرط مبطل لهذا الحكم وكل شرط أبطل حكما شرعيا فهـو باطل .

ويبقى الحكم على أصله ، قلنا قد ثبت اعتبار الشرط فى ضـمان العارية من حديث الأدراع المتقدم ، فهو حكم شرعى أيضا فصار للعارية حكمان شرعيان أحدهما عدم الضمانة حيث لا شرط والثانى الضمان عند الشرط والوديعة مقيسه عليها والله أعـلم .

بـــاب فى اللقطـــة

وسئل : عن قولهم فى اللقطة اذا عرفها اللاقط الى الحد الذى قدر لها ، ثم أعطاها الفقراء أنه يضمنها لربها اذا ظهـــر ما وجهه مع قوله صلى الله عليه وسلم لزيد بن ثابت بعد تعريف اللقطة هي لك وهي مال الله يؤتيه من يشاء ولم يأمره بضمانها ؟

الجواب : الله أعلم وعندى أنه لا يلزمه ضمانها لهذا الحديث ولأن عطاءها الفقراء خلاص منها ، ولولا ذلك ما جاز تسليمها اليهم ، والخلاص لا يتكرر مرتين ،لأنه اذا كان الأول خلاصا فالثاني تحصيل للحاصـــل وان كان الأول غير خلاص فلا معنى لفعله .

ولعل القائلين بالضمان رأوا أنه مال مملوك وأن مالكه أحق به اذا ظهر ، وجعلوا انفاذه للفقراء خلاصا مشروطا بعـــــد ظهور ربه ، فان ظهر كان فى حكم الخطأ فى الأموال ، والخطأ ، فى الأموال مضمون قلنا ليس لربها فيها شيء بعد أن حكم الشارع بأنها لغيره وانه رزق من الله يؤتيه من يشاء والله أعـــلم .

باب فى السارق

وسئل : عن قولهم ان السارق لا يلزمه الا ما أخذ أو قيمته وان كان زرع وثمر وتولدت منه غلل الا فى النخلة وشبهها ما وجهه ؟

مع أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا عرق لظالم ؟

الجواب : ذلك لأن المسروق من الحبوب ونحوها يستحيل بالزراعة الى انعدم ، فان النابت من الزرع ليس هو عين المسروق حتى يعطى صاحبه ، وانما المسروق عين الحب الذى أكلته الأرض .

نعم ذلك الحب سبب لهذا الزرع فهو حرام على السارق ، ولا يعطى المسروق لأنه ليس مالا له ، وان تولد منه مال فكذلك التولد ليس كتولد التمر من النخيل والعنب من الكرم ، وثمرة سائر الأشجار لأنها تغل وهى قائمة ، وهذا تولد منه الزرع فعدم .

وأما الحديث فانما ينفى عرق الظالم ، وعرق الظالم هو عناه ، وانما عبر عنه بالعرق لأن العامل يعرق عند الجهد فى العمل ، وهذا ، انما يتصور فيما اذا غصب أرضـــــا ، فعمل فيها فانها هى وما فيها لمالكها وليس لهذا الغاصب شىء من عناه .

وأما ان سرق شجرة أو نخلة فغرسها فى أرضه فانها تكون هى وغلتها للمسروق ، لأنها ما دامت قائمة العين فهى نخلته وشجرته لم ينتقل من ملكه شىء وهل اذا سرق صرمة صغيرة ، فغرسها فى أرضه حتى صارت نخلة يكون حكمها كما لو سرق نخلة فتكون للمسروق هى وغلتها .

وكما لو سرق حبا فليس عليه الا المثل والقيمة وجهان قلتهما تخريجا على اختلافهم فى الصرم ، هل هو أصل أو غلة ، فعلى القول بانه غلة يكون حكمه حكم الحب .

وعلى القول بأنه أصل يكون حكمه حكم النخلة والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى جماعة سرقت فتاب واحد هل عليه أن يؤدى الكل أو تجزيه حصته قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بالزامه الكل فتعلق الضمان بكل واحـــد منهم والضمان معنى لا يتجزأ وانما يتجزأ المضمون ، فهو فى ذمة كل واحد من السارقين على طريق البدل .

وأما القائل بأنه تجزيه حصته فلعله رأى أن الضمان يتجزأ وأنه وقع على كل واحد جزء منه نظر الى أن الغرض المطلوب جملة المضمون لا معنى الضمان نفسه ، ولأنه لا يلزم كل واحد منهم أن يسلم لصاحب المال جميع القيمة اذ لو لزم كل واحد منهم ذلك لأخذ عن حقه أضعافا مضاعفة .

قلنا انما يلزمه على طريق البدل بمعنى أنه اذا لم يسلم هذا لزم هذا ولصاحب الحق أن يختار فان شاء ألزم الكل وان شاء ألزم واحدا أو أثنين أو ما شاء فان سلم أحدهم جميع الحق لم تكن له على الباقين خصومه .

وللمسلم أن يرجع الى أصحابه فيأخـــذ منهم حصصهم من ذلك والله أعـــلم .

باب فى الــوقف

وسئل : عن قول بعضهم فيمن أوقف نخلة للسبيل أنه لا يجــوز أن يأكل منها الغنى ، بل هى للفقراء فقط ما وجهه مع قوله تعالى : « وابن السبيل » فحمل على الغنى والفقير المسافرين ؟

الجواب : الايقاف للسبيل لا لأبن السبيل فلا يخالف ما قالــوه معنى الآية لأن بينهما فرقا بينا ، وذلك أن السبيل في عرفهم عبارة عن اخراجه في البر المخصوص وهو الطريق الموصل الى رضوان الله ، فهو نوع من البر محله الفقراء لأنهم أهل حاجة اليه دون الأغنياء لانهم مستغنون عنه .

ولكونهم أهلا للاخراج فى مثل ذلك فلا يليق بهم أن يأكلوا مما أخرج ، وأما الآية فانها انما حملت على الغنى والفقير بيان للحكم بعمومها والله أعلم .

باب العتـــق

وسئل : عن قولهم لا يجزىء عتق ولد الزنا ولا الآيق عن الواجب ما وجهـــه ؟

الجواب : أما الآيق فلأنه غير مقدور عليه ولا يصح بيعه لتعذر تسليمه فكذلك عتقه عن الواجب ، لأنه أعتق شيئا قد أيس منه ، أما عتقه تبرعا فيصح ، وأما ابن الزنا فلكونه غير كامل والمطلوب فى العتق عن الواجب الرقبة الكاملة •

وأقول ان النقصان فى النسب لا يورث النقصان فى الرقبة مع أن الغرض المقصود من عتق الرقبة تخليصها عن الرق وهو حاصل فى ابن الزنا وغيره ولم يعتبر الشرع الشريف أنساب الرقيق وانما اعتبر رقابهم والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى العبد اذا علق سيده عتقه على مشيئته أنه ينعتق ولو لم يشـــأ وذلك ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن العبد يلزمه أن يختار الحرية على الرق فاذا علق عتقه على مشيئته وكان الواجب عليه مشيئته ذلك وقع العتق شاء أو لم يشأ أو لأن مشيئة العبد غيب لأنها أمر باطن لا يعلمه الا الله •

وتعليق العتق على المشيئة تعليق على غائب فيلغى التعليق ويثبت العتق •

بيانه أن العبد لو كان عالما بمشيئته نفسه غير أنه يحتمل أن يظهر على لسانه ما شاء ، ويحتمل أن ينكره ، فلو قال شئت ذلك لأمكن للسـيد أن يقول : لم تشأ غير أنك ادعيت ذلك فيؤل الى تهاتر .

فمن ثم ألغى وأقول أن هذه العلل لا توجب الغاءه . وأنه لا ينعتق الا اذا شاء العتق ولسانه هو المترجم عن ضميره ، وهو مصدق فى قـوله فلا يمين عليه لأن الأمور الخفية كالرضا والسخط انما تعتبر أماراتها الظاهرة كالاقرار والانكار ولا غبرة بالمخفى وان خالف النطق .

وأما وجوب اختيار الحرية فلا يفيد عتقا لأنه قد علقه على شرط لم يوجد وهو المشيئة سلمنا أن عليه أن يشأ فليس التعليق على وجوب ذلك .

وانما التعليق على وقوعه . مثاله أن قال له ان صليت الظهر فأنت حر فلم يصلى العبد فانه لا ينعتق لوجوب الصلاة عليه . وانما ينعتق أن لو فعلها فكذلك المشيئة للحرية والله أعلم .

وسئل : عن ضابط العتق هل هو الاتيان بألفاظ العتق أو بها وبغيرها مع النية للعتق أى شىء هو .

الجواب : يحصل العتق بألفاظه الموضوعة له لغة أو شرعا أو عرفا فيقع فى لغة الأعاجم باللفظ الموضوع له عندهم كما يقع فى العربية بلفظ أنت حر أو أعتقتك أو نحو ذلك .

وأما الألفاظ التى لم توضع للعتق غير أنها تستلزم الحرية فانها انما ينعتق اذا نوى ذلك ، لأنها مجاز ومن شرط المجاز النية له وذلك كما اذا

تال لعبده أنت ابني وأبي أو يا أبي أو يا اخي او قال لأمتـه انت طالق أو بائن أو أمرك اليك أو نحو ذلك من الألفاظ الدالة على معان تستلزم الحرية بوجه من الوجوه .

وقد يحصل العتق بالأفعال والأحوال فأما الأول فكما اذا مثل به كما لو قطع يده أو رجله أو أنفه أو قلع عينه أو قطع محارمه أو نحو ذلك فانه ينعتق من نفس هذا الفعل .

وأما العتق بالأحوال فكما لو ورث أباه أو أمه أو بنته أو رحمه الذى يحرم عليه تزوجه أو اشتراهم فانهم يعتقون بنفس هذا الحال اذ لا يصح له أن يملك أحدا منهم فبانتقالهم الى ملكه يصيرون أحرارا فهذه وجوه العتق لا أعلم أن أشياء من أنواعه يخرج عن هذا والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن طلق سريته فقيل عتقت ، وقيل لا الا ان اراد عتقها وقيل يستخدمها ولا يطاء فان مات عتقت وقيل يطاء وتستخدم وتنعتق من بعد ما وجهها ؟

الجواب : الله أعلم وأنا لا أعرف لهذه الأقوال كلها وجوها ولاشك ان اربابها أعلى درجة وارسخ قدما وأكثر علما وأقوى فهما فأنى لى بالوصول الى مدرك فهمهم ومن لي بالوقوف على مبلغ عملهم ولعلى أن أعلل بضعها على حسب ما يقع فى ذهنى .

فأما القول الأول فان صاحبه جعل الطلاق للأمة بمنزلة العتق لها فقوله لها أنت طالق ، كقوله أنت حرة ، لأن كل واحد من اللفظين يدل على الخروج ، كما أن التحرير يدل على خروجها من ملك السيد فجعلهما بمعنى واحد ، وهو كما لا يخفى على ذي فطنة انه مجاز .

والمجاز لا يقع الا مع القصد اليه ، وهذا الوجه هو مراد صـاحب القول الثانى ، فالصواب أنها لا تعتق الا ان أراد ذلك كما هـو صريح القول الثـانى .

وأما القول باستخدامها وعدم وطئها فلتشبيهها بالزوجة الحرة . فان لفظ الطلاق يمنع وطئها فكذلك هذا اللفظ ان جاء به فى سريته ، وانما يبقى الاستخدام لبقاء الأصل .

حاصله أن لفظ الطلاق لم يمنع الملك . وانما منع الوطء كالزوجة . فان مات السيد عتقت كالزوجة تبين بموت زوجها ولا يخفى ما فى هذا التعليل من الوهن فان الطلاق انما يمنع الوطء المترتب على التزويج دون الوطء المترتب على التسرى فانه انما حل بملك اليمين لا غير ، وما دام الملك باقيا فهو على حكمه وفى تشبيه عتقها بعد موته ببينونة الزوجة بالموت خفاء جدا لأنها ليست بزوجة ولا تشابهها بوجه من الوجوه وانما هى مال ينتقل من وارث الى وارث .

وأما صاحب القول الرابع فكأنه نزل لفظ الطلاق لها بمنزلة التدبير . فما دام حيا فهى ملكه يستمتع ويستخدم فان مات عتقت ، وأنت خبـير أنه لا مشابهة بين لفظ الطلاق والتدبير . فكيف يحمل على ذلك مع عدم الجامع .

هذا ما ظهر لى فى بيان هذه الأقوال مع اعترافى بالتقصير والقصور وأنا أعلم أنهم لم يقولوا بها عن هوى . فان ظفر أحد بأكثر مما ذكرت فليعذرنى والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن قال لعبد غيره أنت حر من مالى أنه يلزمه شراءه أو شراء مثله ان تعذر وجوده فيعتقه .

قالوا : فان حضر القائل الموت فعليه الايصاء بشرائه فيعتق أو مثله ان تعذر ما وجهه ؟

الجواب : هذا القائل قد ألزم نفسه أمرا فألزموه اياه ، فان قوله لعبد غيره أنت حر من مالى أى أنت حر تخرج قيمتك من مالى فألزموه أن يشتريه فيعتقه ليصدق فى عقده الذى أمره الله بالوفاء به فى قوله :

« يا أيها الذين امنوا أوفوا بالعقود » ، وهذا عقد يجب الوفاء به كسائر العقود فان تعذر شراءه ألزموه الوصية فرعا على الالزام فان تعذر وجود العبد كما لو مات أو غاب غيبة يحكم فيها بموته ألزموه عتق المثل لأنه عوض عنه .

وهذا كله مراعاة للعقد كما مر ولم يثبتوا العتق بالحال اذ ليس العبد ملكا له ، ولا عتق فيما لا يملك هذا وجه قولهم والله أعلم .

وسئل : عن قولهم اذا عتق عبده فى الصحة فهو من رأس المال ؟ وان كان فى المرض فهو من الثلث ما وجهه ؟ هل هذا ثابت فى اللازم وغيره ؟

الجواب : هذا مبنى على قول من جعل عطية المريض فى ثلث ماله كالوصية فانه ان أعتق فى المرض مضى العتق كما لو أوصى به غير أنه يثبت فى ثلث ماله .

وهذا فى العتق غير اللازم وأما العتق اللازم كالذى يكون من كفارة

القتل والظهار أو غيرهما من الكفارات فهو فى أصل المال على قول . وفى الثلث على قول آخر ، وهذا اذا كان من قبل نفسه .

وأما ان كان من قبل وصية تحملها عن الغير . وأوصى بها فى ماله . فانه يكون فى أصل ماله كالدين قولا واحدا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم في العبد اليهودي أو النصراني أنه لا ينعتق اذا عتق ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن الرق جعله الله جزاء عليهم حين اختاروا الشرك على الايمان ، وكتب الله عليهم الذلة والمسكنة . فاذا أعتقهم المسلم صار مخالفا لما كتب الله عليهم ، فألغى قوله لأنه كلما أعتقه جاز لغيره أن يسبيه .

وذلك اذا حارب فقد ظهر لك أن الرق باق فى عنقه أعتقه أو لم يعتقه.

وأقول : أنه ينعتق اذا أعتقه لأن الأعتاق اخراج من الملك ، فاذا أخرجه من ملكه صار حرا كحاله فى بلاده . فاذا حارب مرة أخرى صار فى حكم المحاربين ، فان سبى مرة أخرى صار غنيمة للجيش الغازى .

فقد علمت أن الرق الثانى غير الأول ، وأنه لا يرجع الى المالك الأول الا بالسبى الثانى ان صار فى سهمه أو اشتراه والا فهو واحد من المسلمين والعبد واحد من السبايا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن أعتق عبده وعليه دين يحيط بماله أنه لا ينعتق هل هذا فى اللازم والندب أو فى الندب فقط .

الجواب : هذا فيهما معا اذ لا يلزمه عتق مع الدين المستغرق للمال لأن العتق انما يلزم الغنى دون الفقير المعدم •

فاذا أعتق ولو عن لازم فى زعمه فقد صار معتقا عتقا غير لازم وانما لم يثبتوا عتقه لكون الغرماء أحق بالمال • وهذا اذا نزل في منزلة من يحكم عليه بتحجير ماله للغرماء ، اذ عليه أن يحكم على نفسه بما يحكم به عليه الحاكم •

ويخرج على قول آخر أن العتق ثابت ما لم يترافعوا الى الحاكم • وعلى قول ثالث ما لم يحكم الحاكم بالتحجير •

وبيان ذلك أن تصرفه نافذ فى ماله ما لم يحجر عليه لأن الديون فى ذمته لا فى المال والله أعلم •

وسئل : عن المعتق هل يشترط فى صحة عتقه أن يكون كامل العقل أولا •

الجواب : نعم يشترط ذلك فلا يمضى عتق الصبى ولا المجنون ولا المعتوه فى عتهه ، ولا السكران بالدواء المباح فى الأصل اذا سكر من غير تعرض للسكر •

وأما المتعرض له كشارب الخمر فانه يمضى عتقه كطلاقه لأنه تعرض لزوال عقله ، فكأنه تعرض لطلاقه وعتقه حيث تعرض للسكر وهو يعلم أن السكران يهذى وتمضى منه أمور لا يعقلها ، فكأنه يتعمد السكر تعمد لذلك • وأثبته ولو لم يقصده بالذات •

وقد اجتهد الصحابة رضوان الله عليهم فى تضعيف حد شارب الخمر ،

وقد كان أربعين جلدة فجعلوه ثمانين جلدة كحد القاذف لأنه اذا سكر هذا واذ أهذى قذف فكان ذلك أصلا لاعطاء المبدأ حكم المنتهى والله أعلم .

وسئل : هل يوجد فى الأثر فيمن قال لعبده ان لم أخرج الى مكة فأنت حر . وكذا ان لم أعطك دراهمك الى شهر كذا أنه ينعتق بعد موته ان مات قبل الخروج .

والاعطاء . ما وجهه ؟ مع أن المتكلم لم يعن بذلك بعد الموت بل أراد فى الحيـــاة .

الجواب : ذلك لأن العبد مملوك فى حياة سيده وأوقف عتقه على شىء يمكن وجوده وهو خروجه الى مكة ودخول الشهر المذكور ان لم يعطه الى دخوله ، فانتظر به ذلك الوقت الذى حده على نفسه .

فان فعل فيه ما ذكر ، والا فعتق العبد ، فلما مات قبل الفعل ظهر أنه لم يفعل . فانعتق العبد ، لأن تعليق عتقه كان على عدم الفعل وقد حصل بتعذره بالموت فحصل العتق .

وهذا ظاهر فى الصورة الثانية التى قال فيها ان لم أعطك دراهمك الى شهر كذا خفى فى الصورة الأولى وهى قوله ان لم أخرج الى مكة .

بيانه أن الخروج غير محدود الوقت فاذا أتى عليه زمان يمكنه فيه الخروج ولم يخرج فقد انتفى الخروج عنه ، وثبت منه العتق فلا حاجة الى تقييد ذلك بالموت بأن يجعل العمر كله وقتا للخروج .

لأنه لم يعلقه على العمر كله ، وانما علقه على العـــــدم فقط اللهم

الا أن تكون له نية تقيد اطلاق لفظه ، ومع ذلك فيصدق ديانة لا قضاء ، فانه يحكم عليه بما يقتضيه لفظه والله أعلم .

وسئل : عن قولهم ببطلان الشرط فى قول من قال لأمته أنت حرة على أن أتزوجك ومن أوصى بغلامه لفلانة ما لم تتزوج ومن أوصت أن عبيدها أحرار أن تزوج زوجها بعد موتها ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن هذه الشروط مخالفة فى ظاهرها لحكم الشرع .

أما الشرط الأول فوجه مخـــالفته أن الشرع أثبت التزويج على التراضى ولو ثبت هذا الشرط لثبت عليها تزويجه بها ولو سخطت .

وأما مخالفة الثانى والثالث فوجهه أن الشرع أباح التزويج وحث عليه ، وهذا الشرط يحث على خلافه وكل شىء ليس عليه أمر الشرع فهو مردود ، فظهر لك بطلان هذه الشروط ، واذا بطلت الشروط ثبت العتــق بغير شرط والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن مر على عبيد وفيهم عبده فقال لهم : أحدكم حر أنعتق عبده ما وجهه ؟ مع أنه لم يعرفه أنه فيهم ولم يقصده ؟

الجواب : ذلك لأنه لا طلاق ولا عتاق فيما لا يملك فاذا قال للعبيد أحدكم حر انصرف هذا الكلام الى عبده الذى هو فيهم لأنه هو محـــل العتق من هذا المتكلم .

حيث أنه لو أعتق سائر العبيد لم ينعتقوا لانهم عبيد غيره لا ملك فيهم فهذا وجه انصراف العتق الى عبده ، وأما القصد فانه يكفى فى الجملة ولو لم يقصده الى العبد بعينه .

فاذا قال ذلك بجملة معلومة فقد قصد أحدهم فوقع العتق على عبيده والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم فيمن قال لأمته اذا ولدت أو ان ولدت ولدا فهو حر ، فولدت ولدين فى حال واحد من بطن واحد أنهما ينعتقان ولا سعاية فيهما ما وجهه ؟

الجواب : وجه العمل بمقتضى المطلق فى قوله ولدا فان لفظ الولد شائع فى جميع الأولاد فيصدق على كل واحد منهما أنه ولد على سبيل البدل فانعتقا بصحة هذا الاطلاق والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فيمن قال لعبده ان لم تخرج الى نزوى فأنت حر فلم يخرج ويقدر العبد على الخروج ، أو خربت الدار أنه ينعتق ما وجهه ؟

الجواب : وجهه إن عجز العبد عن الخروج وخراب الدار يحيلان الخروج اليها ، واذا استحال الخروج ثبت العتق الذى علق على عدمه اذ يتحقق عدم الخروج بتعذره .

وأقول : ان لم تكن له نية ينعتق العبد بما اذا أتى على العبد

وقت يمكنه الخروج فيه فلم يخرج ، وخراب الدار لا يحيل الخـــروج اليها لامكان أن يخـــرج الى بقعتهـــا ، فان تلك البقعة هى محل الدار

وهى المسماة بذلك الاسم وأن المقصود منافعها المنعدمة بخرابهـــا لكن الاسم يصدق على بقعتها ، فاذا خـــرج اليها بعد خرابها لا ينعتق عندى ان لم يتأخر فى خروجه عن وقت امكانه والله أعلم .

باب فى البيـــوع

وسئل : عن قولهم فى صاحب السلعة انه يمنع أن يحملهـا الى بلد آخر اذا كان أهل بلده محتاجين لها ما وجه المنع مع أنه متصرف بماله ؟

الجواب : حاجة أهل بلده أولى من حاجة غيرهم ، وعليه لهم حقوق ليست للغير وأيضا فحاجة هذا البلد متعينة حاضرة ، وحاجة غيرهـم مجهـولة غائبـة .

ودفع الضرر المعلوم الحاضر ألزم من دفع الضرر المجهول الغائب لأن الضرر المجهول يمكن ارتفاعه بوجه لا نعلمه فنحن جاهلون ببقائه الى الآن . وهذا الحاضر نشاهد بقاءه ولأن دفع الضرر الحاضر ألزم من دفع الضرر الغائب ولو تيقن بقاؤه .

فهذه علل تمنع نقل السلعة من بلد الى بلد اذا احتاج اليها أهل البلد الأول ، كان صاحب السلعة من أهل البلد أو لم يكن ولا يعارض هـــذا كونه متصرفا في ماله ، فانه لم يمنع من التصرف في مالــه .

وانما منع من ادخال الضرر على غيره ، وفى أموالهم حق للسائل والمحروم والله أعلم .

وسئل : عن القول بصحة المقاصة فى الحقوق والقـول بصحة المحاللة من الربا ما وجهه ؟

الجواب : أما صحة المقاصصة مبنية على التراضى فى الأموال حيث لم يمنع الشرع التراضى فيها ، وهو مأخوذ من قوله تعالى : « ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ففى الآية ايماء الى صحة التراضى فى الأموال الا ان كان باطلا •

وأيضا فان المقاصصة انما هى حط شىء عن ذمة الغير لأجل حطه شيئا عن ذمتك والحط من الجانبين جائز ومن منع المقاصصة رآها من بيع الدين بالدين •

وهو ممنوع شرعا قلنا ليس منه ، وانما ذلك فى دين لك على زيد فتبيعه بدين على عمرو •

وأما المحاللة فى الربا اذا تابا فلأن الحق يصير لمن له الباقى ، فان شاء أخذ وان شاء أحل منه صاحبه رفقا به اذا رأى منه اخلاصا ويدل على ذلك قوله تعالى :

« وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » فان في أولها الأمر بالأنظار له أن أعسر وفي آخرها حث على التصدق عليه بذلك ففيهما ما يشبه التصريح بجواز المحاللة من الربا •

ومن منع تعلق بقوله تعالى : « وان تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » قلنا لهم رءوس أموالهم ان لم يصدقوا بها عليهم ، فان تصدقوا بها فهو خير لهم ان كنتم تعلمون والله أعلم •

بـــاب فى الســـــلف

وسئل : عن قولهم في السلف ان لم يوجد عند انقضـــــاء الأجـــــل فللمسلف رأس ماله أو ينتظر الى دوران الأجل الثاني ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن الحكم بتلزيم بشيء غير موجود حكم بمحـــال وذلك باطل اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها •

بيانه اذا سلف على بهـــار بسر فلم يوجـــد فى تلك الســـنة بسر أصلا خير المسلف بين أن يقبل رأس ماله وبين أن ينظره حتى يجد ذلك بغلة أو بشراء • ولا يحكم عليه بالبسر فى ذلك الحـــال مع عدمه •

وانما خير بين رأس المال والانتظار ، اذ له اذا شـــاء رأس ماله وله أن يتأخـــر ويأخـــذ ما أسلفه عليـــه عنـــد وجـــوده ، وانمـــا لم يحكموا له بقيمة المتسلف لكونه لا يصح بيعه قبل قبضه اذ ذلك بيع مالم يقبض •

وأيضا فهو بيع ما ليس معك وأيضا فهو يشبه الربا لأنه اســـتفاد دراهم من دراهم مؤجلة لا غير . هذا وجه كلامهم •

وأقول : لا يحكم له برأس ماله وان شاءه الا اذا رضى المســـلف اذ له عليه بسر أو تمر أو غير ذلك مما اسلفه عليه فلا يحـــكم عليـــه بغير ما عليه له لكن يؤجل فى طلبه الى أن يجـــده والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى المسلف أنه ليس له أن يأخـــذ أكثر من حقه ولو عن الزائد دراهم ، وقيل جاز مطلقا ما وجههما ؟

الجواب : أما المنع فلأن الزيادة على السلف لا تصح لأنه نــوع يشبه معنى الربا فى نمو الدراهــم التى سلمها ، وذلك أن الســلف أمر مستثنى من جملة أشياء محجــورة كالربا وبيع ما ليس معك ، وبيــع ما لم يقبض •

فأستثنى من هذه القواعد الســلف ، فان الشرع أباحة فلا يصح عند المانع أن يزيد عليه مخافة أن يقع فى شىء من الممنوعات وان عوض عن الزائد ، فان ذلك العوض لا يبيح المحجــور •

غاية الأمر أن يوقف السلف على ما ورد من جهة الشارع بلا تبديل ولا تحريف وأما المجوز فانه جعل تسليم السلف قضــاء للمسلف ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم ، قد حث على حسن القضــاء ، واقترض هو عليه الصلاة والسلام ، فرد أكثر مما أقترض ، فهذا وجه الجــواز والله أعــلم

وسئل : عن اختلافهم فى السلف ان لم يقبضه المســلف ، وانمــا أمر بــه لغيره ما وجهــه ؟

الجواب : أما المنــع فلأنه تصرف فيه قبــل أن يقبضــه لأنه اذا أعطاه غــيره يصير كما لو باعــه له ومن المعلوم أن بيعه قبــل القبض لا يصــح فكــذلك هبتــه •

وأما الجواز فلكونه قد استحقه وصار فى ذمة الغير كالدين ، ولــه أن يأمر بالدين لمن شــاء من الناس ، وأما أمر غيره أن يقبضــه لــه

أعنى الأمر دون المأمور ، فهذا لا يقبـــل الخلاف فيما يظهر ، لأن المأمور بالقبض فى حكم النائب والوكيل قائم مقام الأصل والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيما اذا حل أجل السلف ، ولم يـــكن عند المتسلف شيء من ذلك الجنس ، هل له أن يشتريه من المسلف ثم يوفيـــه اياه قيل لا ، وقيل نعم لا بنسيئه ، وقيل يجوز مطلقـــا ، وقيل يجـــوز الا أن شرط ان يوفيه اياه ما وجهه ؟

الجواب : أما المنع فمبنى على قول من يمنع بيع الذرائع لأنه نوع منها ومعنى الذرائع البيوعات التى يتوصل بها الى الزيادات فى الدراهم

وذلك أنهم يجعلونها واسطة بين الدراهم المأخـــوذة والمؤداة فاذا سقطت تلك الواسطة صارت العلة للدراهم المأخـــوذة وكانت ربا خالصا فاحتالوا بالواسطة ليخرجوا من الربا .

وقد اختلف المسلمون فيها منهم من أجازها مع صحة القصـــد ، ومنهم من منعها لما شاهد فيها من المفسدة .

وأما القول بالتجويز مطلقا أو بشرط عدم النسئية أو بشرط عدم الشرط أن يوفيه اياه فهذه كلها فروع على القول بجواز بيع الذرائع ، لكن اختلافهم هاهنا يشير الى ثبوت اختلاف بينهم في الذرائع ، فكأنه يقول ان منهم من أجازها بلا شرط وعليه يتفرع القـــول بجـــواز الشراء فى السلف مطلقـــا .

ومنهم من جعل الذرائع فى النسيئة فأجاز هذا الشراء فى النقـــد . ومنهم من جعلهـــا ذرائع عند الشرط فأجازه عند عدمه .

والحاصل • أن كل واحد من أرباب هذه الأقوال حاول التباعد عن الشبه بالربا •

ومن أجازه مطلقا لم ير الذرائع مشابهة بالربا ، أو أنه قصر الربا على الأجناس المنصوص عليها دون غيرها لعدم النص على علته والله أعلم •

وسئل : عن العلة فى قولهم لا تصح الموالاة والحوالات فى السلف كمسلف احتاج الى دراهمه فيوليه غيره ، وأجيز قبل محله وبعده وقيل قبله لا بعده • قال السائل : فما علل هذه الأقوال مع اختلافها ؟

الجواب : أما علة المنع فلأن السلف أمر مستثنى من عموم النهى عن بيع ما ليس معك ، وحكم المستثنى من العمومات ايقافه على ما ورد من الشارع فلا يزاد عليه حكم مخافة أن يقع في الأمر المحذور •

وأما المجوزون مطلقا فانهم قاسوه على سائر الحقوق الثابتة • فيها الحوالة والموالاة . لأن كلا منهما حق فى ذمة الغير ، وأما المجوزون قبل محله لا بعده فانهم جعلوه قبل الأجل بمنزلة الحقوق وبعد الأجل بمنزلة بيع ما فى الذمة •

ولا يجوز بيع الأشياء المضمونات . وفى المسألة قول آخر وهو أنه لا يجوز فيه التولية والحوالة حتى يحل ولعل حجته أنه قبل الأجل ممنوع من التصرف فيه بخلافه بعد والله أعلم •

وسئل : عن وجه اختلافهم فيما اذا تناقضا فى السلف هل يأخذ عروضا بدراهمه أولا أو يأخذ دراهم عن دنانير وبالعكس أقوال :

الجواب : هذا الخلاف مبنى على اختلافهم الموجود فيمن عليه دراهم هل يصح أن يقضى عنها من غير جنسها كان عوضا أو غيرها .

فمنهم من منع لأنه لم يقبض عين الحق الواجب عليه . ومنهم من أجاز لأنه أمر مبنى على التراضى حتى ولو أن صاحب الحق أبرأه لبرأ فكذلك ان قبل عن حقه شيئا من العروض .

وأما أخذ الدراهم عن الدنانير فهو أبعد من أخذ العروض عن الدراهم فيجب على من منع أخذ العروض أن يمنع هذه الصورة لأنها أشبه معنى بالربا .

ومع ذلك فقد اختلف فيها ومبنى الجواب على التراضى فى اسقاط الحق كان بعوض أو بدونه وفى المسألة قول آخر وهو أنه ان كان له عروض فلا يأخذ عنها دراهم لأنه بيع شىء فى الذمة والله أعلم .

بـــاب فى الديـــون

وسئل : عن قولهم فيمن عليه حق لرجل فمات وترك أيتاما وبالغين نقضى البالغين حقهم وأخـر اليتامى الى البلوغ هـل ذلك خلاصـا ؟ أو حتى يبلغ اليتامى ويأخذوا حقهم قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأنه خلاص فظاهر لأنه أعطى كلا حقـه وبقى سهم الأيتام فى ذمته ، وعليه أن يسـتوثق لهم فى حقهـم فان حـدث عليه حادث قبل الاستيثاق فذهب حـق الأيتام رجعـوا الى شركائهم فحاصصوهم فيما أعطوا ويكون الذاهب على الجميع .

وأما القول بأن ذلك ليس بخـلاص فلأن القسمة لشىء فى الذمـة لا تصح . فاذا بلغ اليتامى وقبضـوا حقوقهم صار كأنـه تخلص الى الجميع بالتراضى .

وان شاء المخلص من هذا الخـلاف يسوق الحق كله الى من يكون حجة له ، وعليه فاذا قبضه منه قسـموه على عدل كتاب الله ، وأعطوا البالغين حقوقهم وبقى سهم اليتامى فى مأمنة والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى مال الميت انه لا يبـاع لدين غائبين حـتى يحضروا ما وجهـه ؟

الجواب : ذلك لأنه لا يدرى ما عند الغائب فلعله يسمح من حقـه أو يرافق الورثة في الوفـاء شيئا فشيئا بعـد شىء أو يسـمح البعض

أو يكون الميت قد وفاه فيما بينه وبينه أو أحله أو نحو ذلك من الاحتمالات •

ومع شيء من هذه الاحتمالات لا يصح التجهم على المال الا بالمطالبة اما مع حضور الغائب أو وكيله والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى دين الميت انه يجوز أن يدفع لوصيه ان كان ثقة والا فلا يحكم الحاكم ما وجهه ؟

الجواب : ان كان الوصى ثقة فلا خلاف فى صحة الايصاء اليه فلذلك لم يحتج الى حكم الحاكم بل يدفع اليه جميع ما يتعلق بالوصية وان كان غير ثقة ، ورد الخلاف في نزعه عن الوصية ، وابقائه عليها وحينئذ فلابد من حكم الحاكم ، واذا حكم ببقائه على الوصية صار وصيا ودفع اليه جميع ما يتعلق بأمر الوصية . وان حكم بعزله عزل والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيمن عليه دين لميت . وعلى الميت دين اخر هل يدفعه فى دين الميت أو الى الورثة أو هو مخير أقوال ما وجهها ؟

الجواب : أما القول بأنه يدفعها فى دينه فلأن الوارث ليس له الا ما فضل من الدين . فكأنه قد احتسب عن الهالك حيث قضى عنه دينه بماله •

وأما القول بأنه يدفعه الى الورثة فلأن الورثة هم المخاطبون بالقضاء عن هالكهم من ماله . وهذا اذا لم يجعل الهالك وصيا فان كان له وصى لقضاء ديونه واقتضاء دينه دفعت اليه لا غير •

وأما القائل بالتخيير فقد اعتبر الوجهين . ورأى لكل واحـد منهما محلا وموضعا من الحق • وأقول ان كان المـال مستغرقا فى الدين لـم يدفع الى الورثة الا مع حضرة الديـان مع الورثة أو مع الحاكم •

وان كان غير مستغرق وليس له وصى دفع الى الورثة وليس لـه أن يقضى دين هالكهم بدون اذنهم والله أعلم •

وسئل : عن فيمن أنكر رجلا حقا عليه له فلا يجـزيه تسليمه الى ولده ما وجهـه ؟

الجواب : ان كان المراد تسليمه الى الولد فى حياة الوالـد فظاهر لأنه لم يكن قضاء للوالد ، وان كان المراد تسليمه اليه بعـد موتـه فان كان للولد شركاء فى الميراث فظاهر أيضا لأن الخلاص الى بعض الورثة دون بعض لا يجـزى •

وان كان لا شريك له فى الميراث فالظاهر أنه خلاص ، وأنـه عاص بانكاره ولا أدرى ما وجه هذا الأثر والله أعلم •

بـاب فى النـكاح

وسئل : عن قول بعضهم انه يجوز للمرأة تزويج ابنتها ، وكـذلك أمتها فهل تكون ولية فتدخـل فى عموم قوله صلى الله عليـه وسلم : « لا نكاح الا بولى » فان كان لا فما وجهه ؟

الجواب ة لا تدخل تحت الحديث وليس هى بأهل لولاية النـكاح ولا أعرف وجه القـول بذلك ولا أعرفه من قول أصحابنا ويمكن أن يكون من قول قومنـا •

والمسألة : من باب الاجتهاد ، ولعل القائل به يحتج بفعـل عائشة رضى الله عنها فى تزويج ابنة أخيهـا عبد الرحمن بن أبى بكر فانـه جعلها وصية على بنـاته وأن عمر بن الخطـاب خطب اليهـا فذكرت لعبد الرحمن بن عوف أنها تريـد من يصب عليهـا الدنيا صبا فأشار عبد الرحمن بن عوف الى عمر بالتأخير فزوجتها بغيره •

وأقول : يحتمل أنها لم تـكن وصية فى التزويج وانما خطبـوها لكونها عمتها وأخص الناس بها ، وأما أمر العقدة فيليه الولى •

وبهذا الاحتمال يطابق فعل عائشة معنى الحديث الذى روته عنـه صلى الله عليه وسلم • انه قال : « لا نكاح الا بولى وشاهدي عدل وأيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل ثلاث مرات » فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ، فان لم يكن لها ولى فالسلطان ولى من لا ولى له •

وفى حديث آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تزوج المرأه المرأة ولا تزوج المرأة نفسها » فان الزانية هى التى تزوج نفسها .

وكان ابن عمر يقول : لا تزوج امرأة جاريتهـــا ، ولكن لتأمر وليها فليزوجها والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم أن النكاح يثبت بشهادة فاسقين ، وقول بعضهم أنه يمضى لانكاح المدخول بها ان كان الشاهدان محـــدودين أو فاسقين أو يهوديين فأسلما قبل الدخول أو صبيين فبلغا قبله ما وجـــه هذا كله ؟

الجواب : أما ثبوته بشهادة فاسقين اذا كانا من أهل الصـــلاة فلأن أهل التوحيد يدينون بتحريم السفاح وتحليل النكاح .

ولم يختلفوا فى ذلك فالشاهد منهم به شاهد بشىء فى أصل دينه وهو مأمون على دينه ، فلا يظن به سوءا في ذلك الا بينة تقوم على خيانته في شيء منه .

فاذا قامت البينة بأن يشهد فى هذا المعنى بعينه شهادة الزور فهنالك يكون خائنا فى دينه فلا تقبل فيه شهادته عندى ، حتى على قول من أجاز شهادة الفاسق فى النكاح .

ولعل المجوزين لذلك يحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم .

« لا نكاح الا بولى وشـــاهدين » حيث لم يكن فى بعض الروايات التقييد بالعدل .

وقد ثبت فى بعضها التقييد بشاهدى عدل وهو مطابق لقوله تعالى فى الرجعة « وأشهدوا ذوى عدل منكم » لأن الرجعة فرع على النكاح الأول . وقد اشترط فيها العدالة ولا يكون الفرع أشد من الأصل .

وأما مضيه بشهادة الفاسقين والمحدودين فمن المسألة الأولى وأما مضيه بشهادة اليهوديين اذا أسلما قبل الدخول ، والصبيين اذا بلغا قبل الدخول فهو اعتبار لحال الشهود فى وقت الدخول .

بيانه أن النكاح موقوف على شروط منها أن يكون الشاهدان مسلمين فاذا وجد العقد ولم يوجد الاسلام فى الشاهدين انتظر به حالهما الى الدخول .

وان وجد قبل وجود الشرط فسد ، وان وجد الشرط قبل الدخول مضى التزويج ، وذلك كامرأة زوجها وليها عن غير مشورتها فان صحة التزويج موقوفة على رضاها .

فلو أتاها الزوج وهى نائمة قبل أن ترضى به فسدت عليه وان رضيت به ثم دخل عليها ثبت تزويجها . وهذا شأن الشروط فى التزويج .

وأقول : ان اسلام الشاهدين ركن من أركان التزويج لا شرط من شروطه ، فلا يتم التزويج الا بشهادة المسلمين فى حال العقد ، فمن أحضر يهوديين فكأنه تزوج بغير شهود واسلامهما من بعد ذلك لا يصلح المنهدم قبله . وكذا القول فى الصبيين والله أعلم .

وسئل : عن الشرط فى التزويج هل يبطل اذا عارض الكتاب والسنة والاجماع ، فان لم يعارض ثبت أولا .

الجواب : نعم كل شرط خالف الكتاب والسنة ، والاجماع فهو باطل لقوله صلى الله عليه وسلم : « كل شيء لم يكن عليه أمرنا فهو رد » أي مردود وما أحقه بذلك فما بعد الحق الا الضلال .

وأما اذا لم يخالف الكتاب ولا السنة ولا اجماع الامة فهو ثابت لأن المسلمين على شروطهم ، ومن ألزم نفسه شيئا جائزا لزمه والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم ان الخيار فى التزويج يثبت للمرأة الى ثلاثة أيام ولم يثبت للرجل ما الفرق بينهما ؟

الجواب : الله أعلم وأنا لا أعرف هذا القول عن أصحابنا ، ولعل ذلـك فيما اذا اشترطت الخيار الى ثلاثة أو أكثر ، فان المسألة موجودة في باب الأشـــتراط .

وذلك أنه اذا شرط الرجل أو المرأة عند عقد التزويج الخيار الى ثلاثة أيام فمات أحدهما قبل الثلاثة ، قال فأما الزوج فلا خيار له وشرطه باطل ، وأما المرأة فلها الخيار الى ثلاثة وأكثر .

ووجه الفرق أن أمر التزويج راجع الى الزوج فبه ينعقد وبه ينحل فجده وهزله جد فلو ثبت له شرط الخيار الى وقت مخصوص لما كان عقد التزويج جازما ولما كان هزله جـد .

على أن ثبوت الشرط فى ذلك يحط عنه أشياء أوجبها الشرع عليه بنفس دخوله فى العقد كوجوب المعاشرة وتسليم الصداق وثبوت النفقة ونحو ذلك .

وكل شرط يضيع واجبا فهو باطل ، ولا يوجد شىء من هذا كله فى اشتراط المرأة لذلك ، لأن المرأة لا يثبت عليها التزويج الا برضاها ، ولها أن تأخذ المهلة لتنظر لنفسها أى شىء تختار فاذا رضيت به ثبت عليها والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى المنكوحة على رضا وليها أنه ان رضى الولى تم النكاح ما وجهه ؟ مع قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولى . وأراهم قد اكتفوا برضاه دون حضوره ؟

الجواب : علموا أن المراد من الولى رضاه لا حضور جسمه ، فاذا حصل الرضا تم العقد فهو شرط لتمامه .

ويجوز تأخير الشرط عن المشروط لكن لا يحصل التمام الا بوجوده والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن زنا بأخت امرأته أن امرأته تحرم عليه ، وقيل لا ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بالتحريم فمقيس على الجمع بين الأختين فى التزويج وذلك انه اذا زنا بها فقد جمع بينهما وبين أختها فى الوطء ومن المعلوم أن الغرض المقصود من التزويج الوطء فقد حصلت هذه العلة فيمن جمع بينهما بالزنا باحداهما .

وأما القول بأنها لا تحرم فوجهه أن الحرام لا يحرم الحلال ، وذلك

أن التزويج ثابت يقينا فهو على الاباحة حتى يصح التحريم بوجـــــه من الوجوه المحرمة والزنا بامرأة أخرى لا يحرم حلاله .

وأن الجمع المفسد للأختين معا هو أن يجمعهما فى عقد واحد فأما ان تزوج احداهما ثم تزوج بعد ذلك الأخرى ، فان الفســــاد انما يكون فى الأخيرة دون الأولى والله أعلم .

وسئل : عن الدليل على تحريم جمع بنات العم والعمة وبنت الرجل وزوجته والمرأة وزوجة جدها ؟

الجواب : أما الجمع بين بنات العم وبنات العمة فلا أعرف لتحريمه وجها مع قوله تعالى : « وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالتك » فان الآية أطلقت في ذلك ولم تقيـــد بين تزويجهن متفـــرقات أو مجتمعات .

والأصل بقاء الاباحة على الاطلاق ، ومدعى التقييد محتاج الى دليل، والمعروف عندنا الكراهية دون التحريم ، ووجهها أن الجمع بينهما يورث الاضغان والشحناء بين الأقارب لما يعرض طبعا من حال الضرات مع أن المطلوب من الأقارب التودد والتراحم والتواصل .

ولعل المحرم يعتل بهذه العلة ويقول : ان للوسائل حكم المقاصد وذلك أنه لما كان الجمع بينهن يورث الشحناء بين الأقارب وهو حرام كان الجمع حراما لأنه وسيلة الى الحرام .

قلنا : وكذلك البغضاء والشحناء بين سائر المسلمين لغـــير موجب حرام فتقتضى علتكم هذه تحريم الجمع بين النساء مطلقا وهو باطل لقوله

تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » الآية ومخالف للسنة قولا وفعلا والله أعلم •

وأما الجمع بين بنت الرجل وزوجته . وكذلك المرأة وزوجة جدها فلأن زوجة أبيها فى حكم أمها . وزوج جدها فى حكم جدتها وذلك أنه لو كانت احداهما ذكرا لامتنع تزويجه بالأخرى •

ولو كانت البنت رجلا حرم عليه التزويج بامرأة أبيها . وكذلك امرأة جدها على هذا الحال . وهذا على قول بعض المسلمين فى الجمع بين المرأة وامرأة أبيها وفيها قول بالاباحة وقول بالكراهية •

وهذه الأقوال تخرج فى المرأة وأمرأة جدها أيضا . لأن المعنى واحد فأما الإباحة فلعدم الدليل المحرم . وأما التكريه فلحصول الشبهة والله أعلم•

وسئل عن قولهم ان المرئى فرجها عمدا يحرم على الرائى تزويج أمها وجدتها وابنتها وابنة بنتها . ولا يجور لولد الرائى أن يأخذ المرئية ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أنهم قاسوا النظر بالزنا لأن فى الحـــديث : « العينان تزنيان » وقاسوا الزنا بالوطء بعد النكاح •

ومن المعلوم أن أم امرأته وجداتها . وان علت . وبناتها وان سفلن يحرمن على من وطئها بالنكاح . وتحرم على أولاده وان سفلوا فكذلك المرئى بها . وكذلك المرئية بالنظر المحرم عمدا على حد سواء والله أعلم •

وسئل : عن الفرق بين الصبية والبالغ فانه ان نظر أو مس فــرج البالغ حرمت . ولا كذلك الصبية ؟

الجواب : هذا الفرق مبنى على قول من لا يرى للصــبيان في باب العورات حكم الانسان . فانه قيل : فرج الصبى كأصبعه . وقيل : لا ينقض الوضوء النظر اليه .

بخلاف البالغ وهذا كله لكونه غير مكلف بأحكام العورات ولا غيرها وليس المكلف بالأحكام مثل غير المكلف . ومنهم من يعطيها حكم العورات اذا بلغ الصبى حد من يستتر لانه انسان وله حرمة الانسان والصــبية فى هذا كله أشــد .

وعلى هذا القول فلا فرق بين البالغ والصبية . بل قد قيل فيمن مس فرج ابنته لشهوة حرمت أمها . وهذا فى الصبية حتى قيل ان البنت عدوة أمها فى البيت والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم فى ناظر فرج الصبية انه ان تزوجها لأجل تلك النظرة حرمت وان لم يكن فلا ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن النظر الى فرجها حرام والمبنى على الحرام حرام مثله . فهذا التزويج المبنى على هذه النظرة حرام لكون النظــر حراما والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى تحريم امرأة الرجل اذا نظر الى فرج ابنته أو مسه بالغة أو صبية ، وقيل بالبالغة .

وقيل ان كان لشهوة ولو صبية ما وجه القول بالتحريم فى هذا كله ؟

الجواب : وجهه قياس النظر والمس على الوطء فانه لو وطء ابنته حرمت أمها ، وكذلك ان مس أو نظر لأن الكل حرام .

وأما من جعل ذلك فى البالغ خصوصا فانه لم يجعل أحكام الصبيان فى العورات كالبالغ لما قيل فى النظر اليها من الترخيص .

وأما من حرمها مع النظر أو المس بشهوة فلأن فعل ذلك لشهوةحرام. فهو مثل الزانى وبدون شهوة أرخص فهـو لا يشبه الزنا والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى تحريم امرأة الرجل ان مس فرج أمهـا خطأ أو عمدا وقيل عمدا لاخطاء ما وجهه ؟

الجواب : وجهه ما مر فى نظيره من قياس المس على الـوطيء لأن كلا منهما حرام ، وان وطء أمها يحرمها كان عمدا أو خطأ .

وأما القول بأنها لا تحرم الا بالعمد فلأن الخطأ معفو عنه . وصاحبه لا يؤثم به فلا يشابه الوطء فى هذا المعنى والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم فى تحريم المرأة بوطء أبيها ما وجهه ؟

الجواب : وجهه قياس أبيها على أمها فكما أنها تحرم بوطء أمها كذلك تحرم بوطء أبيها والجامع بين الصورتين أن الجماع فعل محرم فى موضع محجور لقضاء شهوة فاسدة .

ويبحث فيه بأن الموضـعين مختلفان وليس حكم الدبر كالقبل وان كان الجميع حراما فكثير من الأشياء المحرمة لا توجب حرمة امرأته •

ولعلهم اختاروا ذلك عقوبة لهذا الفاعل وسدا للذريعة وزجـرا عن الانتهاك ونظرهم الأطول ورأيهم الأصوب والله أعلم •

وسئل : عن القول بمنع تزويج الأعجم اذا عقل منه الايماء وكذلك السكران والمعتوه ما وجهه ؟

الجواب : أما الأعجم فلكونه لا يستطيع التلفظ بالكلام والتزويج عقد والعقود متوقفة على التلفظ والاشارة عندهم لا تقوم مقامه •

وأجاز بعض المسلمين تزويج الولى لكونه يقوم مقامه ، وأما السكران، والمعتوه فلعدم العقل فيهما ، والعقل ملاك الأمر كله ، والتلفظ بدونه هذيان لا يشبه العقود فى شىء •

ويجوز على قول بعض المسلمين لولى المعتوه أن يتزوج له تنزيلا له منزلة الصبى فى جعل الولى نائبا وقائما مقامه والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى السكران اذا تزوج فوطىء ثبت عليه التزويج وصداق المثل ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم . والمناسب لقاعدتهم أن يفسدوها عليه ويلزموه صداقها ، أما الفساد فلكون العقد غير ثابت فى نفسه لأنه صدر عن غـير عاقل •

وأما لزوم الصداق فلكونه وطئها بشبهة التزويج ، ولا أدرى ما وجه قولهم بثبوت التزويج مع الوطء وعدم ثبوته عند عدمه ولعلهم اعتبروا كونه من جنس العقلاء ، وان السكر قد اجتلبه بنفسه •

وأن الحكم فى العاقل ثبوت العقل ، فاذا تزوج ووطىء لم يقدموا على فساده ، لاحتمال أنه فعل ذلك كله ، وهو يعقل ما فعل ولعمرى ان هذا الأحتمال فيمن ظهر سكره لبعيد •

وأما لزوم صداق المثل فظاهر ، لأنه اذا سمى لها صداقا وهو فى سكره لم يثبت ما سمى ، فكأنه لم يسم فرجعت الى صداق المثل والله أعلم •

وسئل : عن الأقلف هل هو كالمشرك فلا يزوج ولا يتزوج ولا يذبح ولا تصــح صــلاته ؟

الجواب : نعم جعلوه فى ذلك كله كالمشرك لأنه يشابهه فى حصول القلفه المانعة من الوصول الى الطهارة من البول والجنابة مع امكان زوالها ومن تشبه بقوم فهو منهم •

وأيضا من شرط الاسلام حصول الختان ، واذا لم يحصل الختان فلا اسلام والله أعلم •

وسئل : عن قولهم ان زوجاته يحرمن بوطء الخامسة لا بنفس العقد ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم ولعلهم رأوا أن العقد فى نفسه لا يثبت بعد الأربع

فوجوده كعدمه ، غاية ما فيه أنه عاص بذلك فان دخل بالخامسة تمسكا بالتزويج الفاسد صار جامعا بين خمس والجمع بينهن حرام قطعا فحرمن جميعا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم بتحريم زوجة من أقر معها أنه زنا أو هى كذلك أو رأته يزنى أو رآها أو رأته ينكح رجلا أو هو ينكحه او ينكح اختها أو أمها أو أحدا من ذوات المحارم أو الرضاع أو اقر بذلك ما دليل هذا كله؟

الجواب : الله أعلم ولعلهم استدلوا على ذلك بقوله تعالى : « الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين » ويدل على ذلك أيضا قصة اللعان .

وذلك أن رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع أن تكلم تكلم بأمر عظيم ، وان سكت سكت على مثل ذلك ، وان قتل تقتلوه ؟

قال : فسكت النبى صلى الله عليه وسلم فلم يجبه ، فلما كان بعد ذلك أتاه فقال : ان الذى سألتك عنه يا رسول الله ابتليت أنا به . فأنزل الله تعالى هؤلاء الآيات فى سورة النور : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم » فتلاهن عليه ووعظه وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة .

فقال والذى بعثك بالحق ما كذبت عليها . ثم دعاها فوعظها وأخبرها

أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة قالت : لا والذى بعثك بالحق انه لكاذب .

فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما من تائب ثلاث مرات ثم بدأه بالرجل فشهد أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين .

والخامسة أن لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين . ثم ثنى بالمـرأة فشهدت أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين ، ثم فرق بينهما .

فهذا التفريق منه صلى الله عليه وسلم يدل على أنه لا تحل له حين رآها على زنا فى زعمه ، وفى الآية المتقدمة تحـــريم الزانى على المؤمنة العفيفة ، وتحريم الزانية على العفيف من المؤمنين .

ويستفاد من ذلك كله التحريم المذكور فى السؤال ، فأما التحـــريم بالمشاهدة فظاهر ، وأما بالاقرار فلأن الاقرار بالزنا يوجب الحد وهو حكم من أحكام الزنا ، فكذلك يوجب التفريق ، لأنه اذا أوجب بعض الأحكام أستلزم ثبوت باقيها .

اذ لا يصح ثبوت بعض المعلولات دون بعض ، عند تســـاويها فى الموجب ، وأما ان شاهدته ينكح رجلا أو ينكحه رجل ، فذلك مقيس على الزنا لأن الكل منهما ايلاج محرم لغرض فاسد مع ثبوت الحد على أهل اللواطة أيضا وان اختلفوا فى صفة حدهم .

واذا ثبت الحد ثبت التفريق لأنهما ناشآن عن علة واحدة وأما وطء ذوات المحارم والرضاع فهو أشد من وطء الأجنبية والله أعلم .

وسئل : عن وجه قول من قال فى الموطأة فى الحيض عمدا أنها تفتدى بصداقها وبمالها كله ان طلقها ثلاثا فأنكر قال السائل : فما بال الفدية فى الصورة الأولى بالصداق وحده ، وفى الثانية بمالها كله ؟

الجواب : نظر هذا القائل الى معنيين مختلفين فأثبت لها الحكمين المذكورين وذلك أن الموطأة فى الحيض تحرم عند بعضهم ولا تحرم عند البعض الآخر فألزمها الفدية بالصداق وحده ، اذ لم تكن بالمقام معه هالكة اجماعا .

فاذا بذلت صداقها فذلك غاية جهدها عنده فى طلب الخلاص . فان لم يقبل رخص لها فى التمسك بالقول الآخر .

وأما المطلقة ثلاثا فانها تهلك بالمقام معه اجماعا وهو معنى قوله تعالى : « فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره » فألزمها أن تفتدى بمالها كله لأن المال يفدى النفس والله أعلم .

وسئل : عن وجه قولهم فى المرأة الحائض اذا أراد زوجها جماعها انها تقتله اذا أعلمته فلم يمتنع ؟

الجواب : وجهه قوله تعالى : « فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا

تقربوهن حتى يطهرن » فهذه الآية نص على تحــــريم الوطء فى الحيض وأجمعت على ذلك الأمة •

فاذا أعلمته بحيضها كانت حجة عليه ، فان لم يمتنع دافعته عن منكره الذى أراده فى نفسها . فان أبا دفعته بما أمكن ، ولو أفضى الى قتــــله والله أعــــلم •

باب فى تزويج الامـــاء

وسئل : عن قول من حرم تزويج الاماء مطلقا ما دليله ؟

الجواب : لا أعرف له دليلا مع قوله تعالى : « فانكحـــــوهن باذن أهلهن » وهى فى الاماء وقوله : « فمن لم يستطع منكم أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم » الآية •

ولعل القائل بذلك يرى أن للاماء التسرى فقط ، وللحرائر التزويج ، ولا معنى لهذا الاعتبار مع ثبوت النص ولعله يلاحظ النســل فان تزويج الاماء يوجب رق النسل •

وعليه أن يحتال فى تجنب ذلك ، قلنا رق النسـل أمر من الله عند من رآه فاذا لم يقصده بالذات فلا بأس عليه •

فان أمكن أن يشترط حريتهم فعل ولا سبيل لهذه الاعتبارات كلهــا مع ورود النص والله أعلم •

وسئل : عن قول الربيع رحمه الله فيمن تزوج امرأة على أمة ولم يعلمها أنها تنزع منه صاغرا ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أنه خدع المرأة فلها الخيار اذا علمت فان شـــاءت الخروج عنه نزعت منه فهى كامرأة تزوج عليها زوجها أمة قالوا : ان لها

الخيار ان شاءت أقامت وان شاءت خرجت فالمبدأ والمنتهى فى هذا واحد والله أعلم .

وسئل : عن قول من حرم نكاح الأمة فوق الحرة ما دليله ؟

الجواب : دليله قوله تعالى : « فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات » .

فانه تعالى أباح فى هذه الآية تزويج الاماء لمن لم يستطع طولا على نكاح المحصنات من الحرائر فيفيد من استطاع الطول على الحـــرة ليس له أن ينكح الأمة والله أعلم .

باب فى الرضـــاع

وسئل : عن قول بعضهم ان الصبي ان لم يكتفى بالطعام عن الرضاع بعد الحولين الى أربعة أشهر فهو فى حكم الرضاع ، وقيل الى ستة أشهر بعد الحولين وقيل الى ثلاث سنين وقيل الى أربع سنين ما وجهها •

مع قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة » فان الآية دالة على أن السنتين رضاع فما الوجه فى الزيادة ؟

الجواب : اعتبروا أن الغرض من الرضاع قوام البنية وانها متى لم تستغن البنية عن الرضاع فهى فى حكم الرضاع •

وذلك أنهم نظروا فرأوا أحكام الرضاع ثابتة للصبي قبل الســـنتين لأنه لا يقوم بدونه فاطردوا هذه العلة فيما فوق البنتين •

فمنهم من أطردها الى أربعة أشهر اعتبـــارا للغالب من أحـــوال الصبيان فانه قل من يبلغ هذا الحد لا يستغنى بالطعام ، ومنهم من أطردها الى ما فوق ذلك اعتبارا للنادر •

وحمل هؤلاء كلهم الآية على الأغلب المعتاد بين الناس ، فان العادة فى الرضاع الى سنتين ، وبذلك تتم المدة المعروفة عندهم فلا يفيد ذلك تقييدا عندهم •

ويفيد عند الجمهور ، لأنهم لم يحملوها على هذا المعنى ، وانما حملوها على التحديد لمدة الرضاع ، وأن أحكامه ثابتة فى تلك المدة لا غير ، لاحتمال أن يكون للرضاع فى السنتين خصوصية لم تكن فيما بعدهما والله أعلم •

بــاب فى الصــداق

وسئل : عن اختلافهم فى الصداق ، هل يجب بنفس العقد أو بالمس ؟ قولان • وكذلك أجرة الأجير على العمل والحج هل تجب بنفس الأســتيجار أو بالعمل فقط قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما الصداق فعندى أنه يجب بالعقد ، فإن طلق قبل المس حط عنه النصف وهو معنى القول الأول ، وذلك أنه اذا عقــد عليهــا فقد صارت مباحا له فان شاء دخل وان شاء ترك •

فالصداق عوض لهذه الاباحة . وأما القائل بوجوبه بالمس فقد جعله أجرة للبضــع ، وله أن يتمســك بقوله تعالى : « فما أستمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن » وبقوله تعالى : فى التى لم يسم لها صداقا إن طلقت قبل المس : « ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » •

وذلك أنه أمر بالمتعة دون الصداق فلو كان الصــداق واجبا بنفس العقد لكان لها نصف صداق المثل كانت تعطى صداق المثل بالدخول •

قلنا : المتعة عوض عن نصف الصداق الذى لم يسم ، ولا يلزم أن يكون العوض نصف صداق المثل ، وأما قوله تعالى : « فأتوهن أجورهن » فخاص بتزويج المتعة ، وعن الأكثر أنه منسوخ •

وأما أختلافهم فى أجرة الأجير فإن من قال منهم بوجوبها بالعقد ،

يرى أن كل واحد من المؤجر والأجير قد ألزم نفسه أمرا لابد له منـه فيجبر الامام هذا على العمل وهذا على التسليم •

ومن قال منهم انها لا تجب الا بالعمل نظر الى أن الأجـــرة منه عوض العمل ، فمهما لم يوجد لا توجد ، فلا يستحقها قبل العمل •

وهذا القول أرفق بأهل الزمان لفشو الخيانة فيهم وعدم القاهر عليهم ولله أعـلم •

وسئل : عن قولهم فى التى دخل بها ولم يسم لها صداقا إن لهـا صداق المثل ، وقيل صداق نسائها ما الدليل على ذلك ؟ وما الفرق بـين صداق مثلها ونسائها •

الجواب : الدليل على ذلك حديث معقل بن سنان الاشجعى أن رجلا تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ثم مات قبل الدخول فرفعت المرأة أمرها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم •

فقال لها : مثل مهر عشيرتك وعليها العـــدة أربعة أشهر وعشرا فهذا الحديث يدل على ثبوت مهر نسائها ، والدخول والموت فى ثبوت الصداق على سـواء •

والمراد بنسائها نساء عشيرتها ، فان قواعـد العرب تقرير الصداق فى نسائها خلافا للتجارة فان السلعة تباع فيمن يريد والكرائم أعز عندهم من ذلك •

وأما صداق مثلها ، فهى أن تعطى صداق من كانت فى زيها من النساء

فان صداق الغنية أكثر من صداق الفقيرة ، وصداق الجميلة أكثر من صداق الدميمة وهكذا وهذا القول مبنى على القياس .

ولعل أرباب هذا القول يحملون الحديث على المرأة التى لم تختص من بين سائر نسائها بخصوصية والله أعـــلم .

وسئل : عن قولهم فى تحريم إرشاء ولى المرأة على التزويج حتـــى قالوا انه يرده عليها ان كان الصداق غير كامل ، والا رده عليه ، وخصص الأب من بين الأولياء فأجيز له ما وجهه ؟

الجواب : حرم الله الرشاء جملة وسماه سحتا فقال فى ذم اليهود : « سماعون للكذب أكالون للسحت » ، فلا يمكن القول بحل شىء من أنواعه مطلقـــا .

وايضا يجب على الولى أن يزوج وليته بالكفؤ اذا خطبها منــــه ، ورضيت به ، فإن أخذ رشاه على ذلك فهو كمن استأجر على فعل الواجب ، والأجرة على فعله حرام ، فثبت التحريم من الجهتين ، ووجب عليه رد ما أخذ أما الى الزوج إن لم ينقص بذلك صداق المرأة.

اذ ليس عليه الاصداق ، وما زاد على طريق الرشوة فمردود اليه ، وأما على المرأة أن ينقص صداقها بذلك لأنه فى حكم من أخذه عنها ، وكأنما ننزعه من صداقها .

فان كان الصداق يتم ببعض الرشوة رد اليهـــا تمام صداقها ، ورد الباقى الى الزوج والله أعـــلم .

وانما أجيز ذلك للأب خصوصا ، إذ يجوز للأب التوسع فى مـال الولد مالا يجوز لغيره بناء على قول من يجعل مال الولد لأبيه احتجاجا بحديث : « أنت ومالك لأبيك » •

والصحيح عندى أن الأب وغيره فى ذلك سواء لحديث :

« كل أولى بما فى يده حتى الوالد وولده » فأما : « أنت ومـالك لأبيك » فمجمل اذ لا قائل بأن للأب أن يبيع ولده والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى المشرك اذا أسلم وقـد تزوج بمشركه ولم يدخل بها هل لها نصف الصداق أولا ؟

قولان وان أسلمت هى دونه فكذلك ما وجهها ؟

الجواب : أما القول بوجوب ذلك فلتنزيل إسلامه منزلة طـلاقه ، وكذلك إسلامها هى دونه اذ بذلك تحصل الفرقة بينهما •

فمن أوجبه قاس فرقة الإسلام على فرقة الطلاق ، وأما من قـال يوجبه ، فلأن المشرك منهما يلزمه الدخول ، فى الاسلام فاذا لم يدخل كان هو المضيع والله أعـلم •

وسئل : عن قولهم في الرجل اذا تزوج المرأة على شرط ان مات قبلها فلا صداق لها قالوا ثبت عليها الشرط وان تزوج على شرط ان لا صداق لهـا اذا ماتت قبله قالوا لزم الزوج الصداق ما الفرق بين الصورتين ؟

الجواب : الله أعلم بذلك ، والذى عندى أن الشرط باطل فى الصورتين

لأنه يفضى الى ثبوت النكاح بدون الصداق فى بعض الصور ، وذلك لا يصح فى شىء من الأشياء أصلا .

ولعلهم اعتبروا ثبوت الصداق عند العقد والشرط لا يبطله لكن يحطه عنه بموته قبلها ، فهو فى حكم من اشترط عليها أن تبرئه من صداقها بعد موته عنها .

وانما لم يثبت الشرط فى الصورة الثانية لأن الصداق بعد موتها ينتقل الى الوارث ، فليس لها شرط فى مال غيرها ، فإن اشترطت بطل الشرط وثبت الصداق والله أعلم .

وسئل عن قولهم إن صداق الأجل يلزمه اذا تزوج عليها ، وكذلك يلزمه بالطلاق والموت ما وجهه ؟

الجواب : إن الأجل صداق يجعل للمرأة على الرجل بشرط أهلها عليه ، ولم يحد له حدا يجب فيه نظرا منهم لبقاء الزوجية بينهما لأنها لو تزوجت بصداق عاجل فقط كان أسرع فى طلاقها اذا شاءه .

وهذا أبقى لهما ولذا قال ابن محبوب رحمه الله : اذا عرض عليها زوجها أجل صداقها تجبر على قبوله ، فكأنه يراه حقا لا زما فى الحال وإن تعجب من ذلك بعضهم .

وكان : أبو بكر الموصلى رحمه الله تعالى يقول : لا يؤخذ منه حتى يموت وهذا منه رحمه الله اعتبارا للحال المتعارف حتى جعل ذلك كالشرط المشروط ، حتى انه قال : فيما اذا تزوج عليها أحل الله له أربع زوجات

ومعنى كلامه لا يلزمه الصداق الأجل بذلك . وعليه يبنى قول مــن قال انها لا تجبر على قبوله اذا أعرض عليها . وان قبضته ثم طلب منهــا أن ترده فقيل عليها أن ترده . وقيل ليس عليها ذلك •

فأما القول الأول فمبنى على اعتبار الحال الذى هو كالشرط والقول الثانى مبنى على الغاية . وأمر الناس اليوم فى الآجل على خلاف ما مضى فإنهم يجعلونه مؤجلا . الى أن تبين عنه زوجته بشىء من وجوه الفراق •

وعلى هذا الاعتبار فلا يلزمه أن يسلمه اليها اذا تزوج عليها والله اعـــــلم •

وسئل : عن قولهم فيمن طلب صداق زوجته أو غيره من مالها فأعطته ؟

إياه أن لها الرجعة فى ذلك . وان أعطته بغير طلب فلا رجعة فــإن رده اليها فى مرض الموت فليس لها ذلك ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن الزوج سلطان على زوجته ولها معه تقية ، فإذا طلبها صداقها أو شيئا من مالها كان لها الرجعة لكونها فى حد التقية منــه اذا منعته ما طلب •

فإن تبرعت من غير طلب منه فذلك طيبة نفس منها « فان طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » فتفيد الآية رد مالم تطب به نفسها ، وذلك هو الذى طلبه منها ثم رجعت فيه ، وأكل ما طابت به نفسها •

وان رجعت فلا سبيل لها عليه ، وهى كغيرها من الناس ، فإن رده

اليها قبل المرض عن طيب نفس منه جاز لها أخذه ، وأما فى المــرض فهو فى حكم عطية المــريض .

فإن قيل إن المسألة مطلقة فيمن طلب من زوجته شيئا فرجعت فيه من غير أن يقيد بالذى له عليها سلطان ، وان كثيرا من الناس يتقـــون نسائهم حتى قال من فى هذا الزمان السلطان لهن على الرجال .

قلنا : لا عبرة بمن تراخى حتى تسلطت عليه إمرأته . على أن السلطنة فى أصل الأمر للرجال لا للنســـاء .

والعلماء تعتبر أصول الأشياء وقل ما يوجد رجل الا ولامرأته فيــه تقية ، وأقل ذلك أن تتقيه كى لا ينصرف حبه عنها فتتنزل بعد الرضا فى حضيض السخط .

أو يقطع عنها المعاشرة التى هى غاية مطلبها منه . فإنها لو حصلت منه على فوات المحبة أو الجماع لكفى بها نكالا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى وجوب الصداق بوطء الأجنبية ان لم تطاوعه ولا صداق لها إن طاوعته .

وقيل وإن طاوعته فعليه الصداق ما وجهه ؟ مع أن الله قد أثبت الصداق فى النكاح دون الزنا ؟

الجواب : انما ذكر الله الصداق للنكاح لكون النكاح هو الأمر المباح فى هذا الشأن فعمت به البلوى . وحق أن يعتنى بشأنه .

وأما الزنا فهو أمر قد وقع الزجر عنه والتهديد عليه فى القرآن العظيم ، فالمناسب لعظمة القرآن الإعراض عن تفريع الأحكام عليه ، وانما أوجبوا عليه الصداق بالزنا غصبا لكون الصداق فى بعض المواطن أجرة للبضاع كما فى تزويج المتعة قال تعالى : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن » .

وإذا ثبت فى بعض المواطن أنه أجرة وجب على من فعله أن يؤدى العنا .

وإنما أسقطوه عن المطاوعة ، اذ بمطاوعتها أسقطت أجرتها فهى بذلك مبيحة لفرجها فلا أجرة لها ، وانما قال بعضهم بثبوت الصداق للمطاوعه أيضا لأن اباحتها لفرجها لا تسقط الحق الذى أوجبه الله على ذلك .

بيانه أنه قد حرم ذلك واباحتها هى له لا تحل ماحرم الله ، فكذلك لا تسقط ما أوجب الله .

وأقول أن فى هذا القول نظر لأنه يوجب تحليل مهر البغى وهو محرم بنص السنة . فلا سبيل الى تجويزه .

بيان ذلك أنه لو وجب عليه بوطىء المطاوعه صداق لجاز لها أن تأخذه ومن المعلوم أن أخذه حرام بالسنة ، واذا كان أخذه حراما فكذلك اعطاؤه ، ولا يصح أن يكون الشىء الواحد واجبا وحراما والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم فى المنكوحة فى الدبر إنها تصدق وتحد وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : اما الحد فظاهر لقياس الدبر على القبل ، وكذلك الصداق عند من أوجبه ، وأقول ان طاوعت فلا صداق لها لمــا يلزم عليه من أخــذ الأجرة على الحرام وذلك حرام .

وأما القول بأنه لاحد ولا صداق غمبنى على منع القياس فى هــذه الصورة خاصة لوجود الفارق بين الموضعين والله أعلم .

بـــاب فى المعـــاشرة

وسئل : عن اختلافهم فى الحكم على الرجل بجماع المرأة • قيـــل يحكم عليه بجماعها مرة ، وقيل إذا طلبت اليه وكانت مضطرة لذلك وقيل بعد كل حيضة مرة ما وجهه ؟

الجواب : أما القول الأول فإنما يحكم عليه بالجماع مرة لكون المرة تحصنها ، واذا حصل الإحصان فالزيادة عندهم زيادة غير واجبة •

لأن المقصود من الترويج الإحصـــان •

وأما القول الثانى فمبنى على رفع الضرر عنها ، وذلك أن المقصود من نفس الإحصان دفع الضرر ، واذا لم يحصل بجماع مرة وجب عليه أن يزيد أو يترك المرأة فتتزوج بغيره •

وأما القول الثالث فمستفاد من قوله تعالى : « فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله » وذلك أن القائل حمل الأمر فى الآية على الوجـــوب فأوجب الإتيان على كل طهر وأنت خبير أن الأمر فيها للأباحة ، فإن سياقه فيها بعد الحظر دليل على رفع المنع فيبقى الاتيان مباحا •

وفى المسألة قول رابع أنه يحكم عليه بجماعها على دور أربعة أيام استنباطا من قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، مع أن العدل بينهن واجب فلا ينوبها الا على الأربع مرة •

وبذلك حكم كعب بن سوار العمانى فى حضرة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأثنى عليه وولاه قضاء البصرة والله أعـلم .

ويتفرع على كل واحد من هذه الأقوال الحكم على الزوج اما باتيانها فى الوقت المحدود ، وأما بطلاقها اذا طلبت منه ذلك ، فمن قال بأن عليه مثلا أن يأتيها على الأربع فطلبت منه ولم يفعل فحاكمته حكم عليه على قياد هذا القول اما باتيانها وأما بطلاقها .

وهكذا سائر الأقوال ، فما يوجد فى آثار أصحابنا أنه لا يحـكم عليه بطلاقها الا اذا لم يجامعها أصلا فمبنى على القول الأول ، وهـو أنه اذا جامعها مرة لا يحكم عليه بأكثر .

ولم يفرعوا على الأقوال الباقية فروعا لأن عملهم على الاول فقط فترك التفريع على غيره لا يمنعه ، ولابد من تفريع عند من رآها والا لـما كان لها معنى . وفائدة والله أعـلم .

وسئل : عما يوجد في الأثر أن الرجل اذا تزوج فوق زوجته فلهـا ثلاثة أيام ان كانت بكرا ، وان كانت ثيبا فيوم وليلة .

وبعد ذلك فعليه الانصاف ما وجه هذا التحديد ؟ وما حجته ؟

الجواب : الله أعلم وقد يوجد ذلك فى الأثر ، ولعـله ورد فى ذلك حديث رسول الله عليه وسلم فلم نطلع عليه .

والذي اطلعت عليه من بعض كتب قومنا أن النبي عليه الصلاة والسلام

كان يقول : « إذا تزوج أحدكم البكر على الثيب أقام عندها سبعا ثـم قسم ، وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثا ثم قسم » •

وكانت أم سلمة تقول : لمـا تزوجنى رسول الله عليه وسلم أقام عندي ثلاثة أيام وقال : « انه ليس بك هوان على فان شئت سبعت لك وان سبعت لك سبعت لنسائى » •

وفى رواية وإن شئت أقمت عندك ثلاثا خالصة لك ، وان شـئت سبعت لك وسبعت لنسائى فقالت : تقيم معى ثلاثة أيام خالصة •

فهذا يدل على أن الثلاثة للثيب الجديدة ، وأما البكر فلها سـبع والمسألة موضع اجتهاد يقبل فيها خبر الآحاد •

ولعل الحكمة فى هذا التحديد أن نفوس العروسين مشتاق بعضها الى بعض فجعل ذلك الحد شفقة بهم •

ولمـا كان نفس الزوج الى البكر أميل أعطى تلك الزيادة أو لأن البكر تحتاج الى العلاج بخلاف الثيب ، ولربما يمضى عليه اليوم واليومان ولـم يدرك أربا والله أعـلم •

وسئل : عن وجه قول بعضهم ليس على المرأة أن تعرض نفسـها لزوجها إلا ان طلب مع قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل للمرأة تبيت ليلة الا تعرض نفسها لزوجها » وهو مطلق •

الجواب : معنى ذلك أنه لا يلزمها أن تعرض نفسها عليه بالكلام ، أما العرض الذى فى الحديث فمعناه العرض بالاحوال .

واذا تزينت المرأة لزوجها وتعطرت له وباتت عنده فقد عرضت نفسها عليه ولا يخفى أن غالب النساء على ذلك ،فقد قمن بالواجب المشار اليه والله أعلم .

بـــاب فى النفقـــات

وسئل : عن قول بعضهم فى نفقة المرأة إنه لا أدام لها وانه اذا لم يشبعها ما فرضه الحاكم فليس لها إلا ذلك ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأنه لا إدام لها فمبنى على أن الواجـــب من النفقات ما تقوم به بنية الإنسان ومازاد على ذلك فهو توسع فيها • أو أنه خاص ببعض الأوقات وبعض الأمكنة •

وذلك أن يكون أكل ناس مخصوصين الطعام بلا إدام فجرت الفتوى على مقتضى حالهم •

وأما المشاهد وأحوال الناس اليوم فلابد لها من الإدام ، وهـــو مما يفرض لها عندنا •

وأما القول بأنها اذا لم يشبعها ما فرضه الحاكم فليس لها إلا ذلك فوجهه أن على الحاكم أن يجتهد فى نفقتها بما يشبعها ، فاذا فرض لهـــا شيئا معلوما بعد الاجتهاد فلم يكفها دل ذلك على أنها قد خالفت أهـــل زمانها من النساء فى أكلها •

إذ الحاكم يفرض لها بأغلب الأحوال فى أكلها ، فإذا لم يكفها ما فرضه الحاكم زادت نفسها إن شاءت أو اقتصرت على ذلك قناعة منها والله أعلم •

وسئل عن الأصل فى تحديد أصحاب النفقة وما وجه تقديرها بنوع من الطعام لم يكن مأكولا فى دارنا ؟

الجواب : الأصل فى ذلك قوله تعالى : « فلينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما أتاه الله » فهذه الآية تشير الى التحـديد فى النفقات حيث فرقت بين نفقة الغنى والفقير •

ولمـا كانت المطاعم والملابس تختلف بإختلاف الاحوال والامـكنه والأزمان ، وجب على الفقهاء أن يجتهدوا أنظارهم فى ذلك حتى يطابقوا بين الأحكام الشرعية ومقتضيات الأحوال إذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها •

فا جتهد كل واحد منهم نظره فى زمانه ، واعتبروا أهل مكانه ، وأفتى أو حكم بما أداه اليه اجتهاده ، فمن ثم ترى اختلافهم فى الآثار فى تحديد النفقات للصغار والكبار •

ومن المعلوم أن من أكله الأرز لا يفرض له بر ، ومن أكله البـر لا يفرض له الذرة وانما الفرض ما يأكله أهل زمانهفى مكانه، وأما التحديد الموجود بالأنواع المخصوصة فذلك واقعة حال وقعت فى زمان تلك الأنواع مطاعم أهله •

وليس هو بشىء موقوف من السنة لا يزاد ، ولا ينقص . ولا يغير ولا يبدل ، وكذلك القول فى اللباس والله أعـلم •

وسئل : عن وجه قولهم ان للمرأة أن تمنع نفسها ان منعها ما يلزمه ؟

الجواب : وجه ذلك أن وجوب الطاعة عليها مشروط بأداء الواجب اليها بدليل قوله تعالى : « الرجال قوامون على النســاء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » •

فهذه الآية دالة على أن القيام على النساء ثابت بأمرين :

أحدهما : تفضيل الرجال عليهن •

والثانى : انفاق أموالهم عليهن •

فإذا قاموا بما أمروا به من شروط القيام عليهن لزمهن الانقياد والطاعة وأداء الحقوق •

وإن تركوا اللازم سقط عنهن ذلك وربما يستأنس ذلك بأحكام الامام مع رعيته ، فان الطاعة له لا تجب الا اذا قام بالواجبات في حقهم وحق ربه والله أعلم •

وسئل : عن نفقة المطلقة رجعيا من أين تثبت وكذا المطلقة ثلاثا على قول من أثبت لها النفقة وكذلك ما وجه القول بأن المطلقة ثلاثا ليس لها النفقة ان كان فقيرا •

الجواب ثبت ذلك كله من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم •

أما الكتاب فقوله تعالى : « اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم» وذلك فى المطلقات مطلقا وإذا ثبت لها السكنى تثبت لها النفقة إذ لا تحبس بغير نفقة •

وأما قوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » فبيان لغاية الإنفاق فى الحامل لا قصرا للإنفاق عليها•

وأما السنة فقد وردت فى ثبوت النفقة رجعيا ، قال ابن عباس : كان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول « إنما النفقة والسكنى للمــرأة على زوجها اذا كان له عليها رجعة •

« فإن لم يكن له عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى » :

فمن العلماءمن أخذ بظاهر الكتاب فاثبت النفقة لجميع المطلقــات ومنهم من جمع بين الآية والحديث فقيد إطلاق الكتاب بالحــديث جمعا بين الأدلة فأثبت النفقة للرجعية خاصة •

وأما القول بوجوبها للمبتوتة على الغنى دون الفقير فلا أعرف وجهه ولعله من قوله تعالى : « فلينفق ذو سعة من سعته » الى قوله : « لايكلف الله نفسا الا وسعها » لأن الزام الفقير النفقة تكليف بما لم يكن فى وسعه عند هــذا القائل •

ويناقش بأنه إن ثبت هذا فى المبتوتة ثبت فى الرجعية أيضا ؛ لاتحاد العلة وإن امتنع فى الكل ، فلا معنى لتخصيصه بالمبتوتة والله أعلم •

وسئل عن قولهم فى المطلقة يحكم لها بالنفقة ان طلبها عند الحاكم ، ولا يحكم لها بنفقة ما مضى قبل الطلب ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن ما مضى من الأيام يحتمل أن تكون قد تركتــه عن رضا أو مصالحة بينهما أو نحو ذلك •

غاية الأمر أن سكوتها عن الطلب أمارة على رضاها بالتأخير اذ يمكنها الطلب لو لم ترض ، فإذا طلبت حكم لها من يومئذ والله أعــلم •

وسئل : عن المختلعة ان كانت حاملا هل لها النفقة كالمطلقة أولا ؟

الجواب : نعم قيل لها النفقة لدخولها تحت قول الله تعالى : « وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » والله أعلم .

وسئل : عن المطلقة إنها تمنع عن الحج والإعتكاف وقضاء الحقوق الا فى الليل ما وجهه ؟

الجواب : وجهه وجوب الاعتداد عليها فى بيتها لقوله تعالى : « اسكنوهن من حيث سكنتم » ولقوله تعالى : « واتقوا الله ربكم لا تخرجون من بيوتهن ولا يخرجن » فهذا يدل على وجوب ملازمتها بيتها وذلك من تمام عدتها .

إذ لا تتصور عدة الا بذلك ، وانما رخص لها فى قضاء الحقوق بالليل ، لأن الليل ساتر .

غاية الأمر أن المعتدة فى وجوب لزوم البيت كالزوجة بل أشد لأن للزوجة أن تخرج الى الحج والاعتكاف عن إذن زوجها .

وليس ذلك للمطلقة لاختلال شرط الاعتداد ولا بأس بالخروج في قضاء الحاجة التى لابد منها لأنه إنما حرم عليها الخروج بمعنى الانتقال بالكلية والله أعلم .

وسئل : عن وجه اختلافهم فى ثياب المرأة هل عليه صبغها أولا ؟

الجواب : إن من أوجب صبغها نظر الى أحوال النساء فى زمانه

فأوجب ما تقتضيه العادة من لباسهن ، ويستدل لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : « أطعموهن مما تأكلون ، وأكسوهن مما تكتسون » •

ومن لم يوجب ذلك رأى أن الواجب على الزوج من ذلك ما يسترهن لاغير ، وربما يسأنس لذلك بما يوجد فى الخبر : « استعينوا عليهن بالعرا » وفى خبر أخر : « أعروا النساء يلزمن الحجاب » والله أعلم •

وسئل : عن نفقة الزوجة قالوا عليه أن يحضرها مؤهبة صالحة للأكل وليس عليها أن تخدم أكلها ولا أكله ، وكذلك الكسوة وتسخين الماء ان قرب لها للوضوء ، وتبريده ان قرب لها للشراب •

وبالغوا فى ذلك حتى قيل ان عليه غسل ثيابها من النجاسة ، وليس عليها أن تفرش له ولا تسقيه ، ولا تأتى له بالنار للصلا ما الدليل على هذا ؟

الجواب ليس هذا فى جميع النساء وانما هو فى امرأة عادتها وعادة أهلها أنها تخدم ويقرب اليها جميع ذلك مهيئا فعلى زوجها اذا أخذها أن يخدمها أو يسخر لها خادما يخدمها •

كما هو شأن أهل الترفه فى نسائهم ، فإنك ترى المرأة منهم لا تتناول الماء لشربها حتى تناول ، ولا تفرش لنفسها حتى يفرش لها ، ولا تغسل ثوبا ولا تحضر طعاما كل ذلك أتكالا على الخادم •

فإذا تزوجها الرجل ليس عليها أن تخلف عادتها ، لكن عليه هو أن يفعل لها ذلك بخادم يحضره أو بما أمكن •

وأما العاملات لأنفسهن والقائمات بخدمة بيوتهن فليس عليه إلا أن يحضر لها النفقة وما لابد من احضاره ، ثم تباشر عمل ذلك بيدها .

وأما هو فليس عليها أن تعمل له شيئا لأنه لم يستأجرها على عمل يدها وإنما أخذها ليتمتع بها وليست هى كالأمة يتمتع ويستعمل وهـذا كله عند التقصى فى الأحكام .

وأما عند المفاوضة والمعاونة فإن كل واحد منهما يعمل من جانبه ويساعد من جهته ، فمرة بالحال وأخرى بالمـال ، وهذا الحال هو الذى ينتظم عليه أمر الزوجية .

ويدل عليه قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى » وعليه سيرة الأنبياء مع نسائهم كما يعرف من حال أيوب مع أمرأته ومن حـال نبينا صلى الله عليه وسلم مع نسائه وكذلك أحوال الصحابة مع نسائهم .

وعلى ذلك مضت الأمة سلفا وخلفا فلا يتقصى فى الأحكام بين الزوجين إلا من أراد التضييق على صاحبه منهما ، واذا بلغ هذا الحال فالتفريق أولى قال الله تعالى : « فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » والله أعلم .

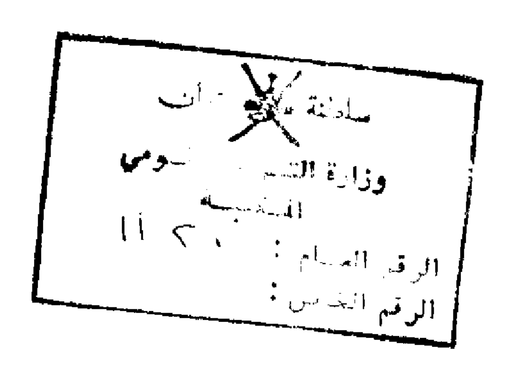
وسئل : عن قولهم فى وجوب النفقة للمتوارثين من بعضهم لبعض إن عجزوا عن السعى لأنفسهم ما دليله ؟

الجواب : دليله قوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك » فانه أثبت النفقة على الوارث فى الرضاع كما أثبتها على الوالد وهذا أصل فى جميع الوارثين فشد به عضدك .

وأيضا فإن الله تعالى أوجب علينا دفع الضرر عن بعضنا بعض وأوجب على الأرحام لبعضهم بعض حقـوقا لم يوجبها على سائر الناس ، فإذا عجز أحدنا كان قريبه الأقرب أولى بدفع الضرر عنه من غيره •

فيتعين دفعه على الأقرب فالأقرب ، وأقرب الأقارب الوارث ، فإن تعددوا اشتركوا كل على قدر نصيبه من الميراث ، وان عجز الأقارب أو عدموا تعين ذلك على الجـيران •

فان عجزوا فعلى أهل المحله فان عجزوا فعلى القرية ، فيلزم كل قادر علم به منهم ، فان مات ضـيعة وهم قادورن عالمون بمكانه هلكوا والعياذ بالله والله أعـلم •



بـــاب فى الطـــلاق

وسئل : عن قول من قال : إن طلاق الذمية واحدة ما وجهه ؟

الجواب : وجهه قياس طلاقها على ديتها ، فإن ديتها ثلث دية الحرة المسلمة ، فكذلك طلاقها عند القائل وذلك أنه نظـــر فى أمـــر الإمـــاء مع الحرائــــــر .

فرأى غالب أحكامهن على التنصيف ، فجعل أحـــكام الذمية عـــلى التثليث والله أعـــلم .

وسئل : عن قولهم يقع الطلاق بالعجمية وسائر اللغات ما وجهه ؟

الجواب إن الطلاق معنى يعبر عنه بألفاظ مختلفة عـــلى اختـــلاف الألسن ، ولكل أمة لغتها ، ولكل قوم اصطلاحهم ، وليس لفظ الطـــلاق عبادة حتى تتوقف على العربية والله أعـــلم .

قال السائل : أترى هـــــذا القـــــول خارجا عـــلى قـــول من يثبت الطلاق بالنيات فقط ، أم عليه وعلى قول من يثبته بالنية واللفظ معا .

الجواب : هو خارج حتى على قول من يشترط الألفاظ فى الطـــلاق وذلك أن مشترط اللفظ انما يشترط لفظا موضوعا للطلاق ، ولا يخفى أن عند جميع أهل اللغات الفاظا موضوعة لذلك وهو الطلاق فى حقهم .

ولولا ذلك للزمت كل امرأة منهن عنق زوجها حتى يتعلم لفظ الطلاق

العربى أو نصبوا لهم من ينوب عنهم فى ذلك ، وهذا الأمر بعيد جـــدا وهو مناف للحنيفية السمحة ، وفيه مشقة على الأمة والله أعلم .

وسئل : عن لحوق الطلاق للمعتدة مع أنها غير زوجة ما وجهه ؟

الجواب : هى في حكم الزوجة ان كان الطلاق رجعيا حتى تخرج مـــن العدة ولذا يباح النظر اليها والمساكنة معها ، والخلوة بها ، وتـــؤمر أن تتزين له لعل الله يعطف اليها قلبه فيراجعها .

حتى ان بعضهم رخص فى مس الفرج ، وإنما يمتنع عندهم الجماع الا بعد المراجعة والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى وقوع طلاق المكره وعتاقه ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بوقوعها فمبنى على انهما لا يتقى بهما فإن تلفظ بهما ثبتا عليه فتكون التقية بإتلاف ماله فى عبده وحقه من زوجته .

وأما القول بأنهما لا يقعان فلصدورهما عن غير اختيار قياسا لهما على سائر التصرفات الممنوعة ، فان بيع المكره على البيع وشراءه اذا أكره على الشراء لا يثبتان وكذلك العطية فالعتق والطلاق مثله على هذا القول والله أعـــلم .

وسئل : عن قول موسى ان من طلق امرأته اثنتين فبانت فتزوجها آخر فطلقها قبل الدخول .

فان تزوجها الأول فبتطليقه قال السائل : ما وجهه ؟ وهل تصـــح أن تكون معه بثلاث ؟

الجواب : وجهه أن الزوج الثانى طلقها قبل الدخـــول ، ولا يحلها لو كانت بائنة بالثلاث نفس العقد حتى تذوق عسيلته .

ولا يصح أن تكون معه بثلاث فى هذه الصورة ، لأن الزوج الثانى فاصل غير معتبر فلو دخل بها فقيل تكون مع الأول بواحدة لأن الزوج الثانى انما يهدم الثلاث لا غير .

وقيل بثلاث لانه اذا هدم الثلاث فمن الأولى أن يهدم الواحدة ، والاثنتين وفى القول الأول وقوف مع النص ، وفى القول الثانى التمسك بالقياس والله أعـــلم .

وسئل : عن قول من قال ان من بانت امرأته بثلاث فتزوجها اخر وطلقها قبل الدخول حلت للأول بتزويج ما وجهه ؟

الجواب : المعروف أنه لا تحل الا بالدخول عملا بالحديث الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى امرأة رفاعة حين طلقها ، وأرادت أن ترجع الى زوجها الأول ، وكان قد طلقها بالثلاث .

وذكرت أن رفاعة لم يجامعها فمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تذوق عسيلته ويذوق منها عسيلتها وذلك كناية عن الجماع .

فأما القول بجواز تزويجها للأول ولو لم يدخل بها الثانى ، فكأنه مبنى على ظاهر الآية وذلك قوله تعالى : « حتى تنكح زوجا غيره » والنكاح يطلق على العقد كما يطلق على الوطء .

قلنا هذا تعلق بالاجمال والسنة قد بينت المراد ، فلا وجه للعدول

عنها ، ثم ان قوله تعالى : « حتى تنكح زوجا غيره » لا يظهر فى العقد . لأن العقد من الزوج لا من المرأة .

ويبحث فيه بأنه كما لا يظهر فى العقد كذلك لا يظهر فى الوطء أيضا لأنه من الزوج أيضا ، قلنا الوطء مشترك بين الرجل والمرأة فحمل المعنى عليه أقرب فى معنى المجاز من حمله على العقد والله أعلم .

وسئل : عســـا يوجد أن الرجل اذا سكر بخمر فطلق طلقت لا بدواء وان باع أو أعطى أو وهب لا يقع عليه .

قال السائل : ما الفرق بين السكر بالخمر وبين السكر بالدواء ؟

ثم ما الفرق بين الطلاق وسائر الأشياء المذكورة .

الجواب : أما الفرق بين الخمر والدواء فلأن الخمر مسكر طبعا ومحرم شرعا فمن قصده فقد تعرض لزوال عقله ، وأثبتوا عليه الطلاق. لأنه فى حكم المتعمد له .

وذلك اذا تعمد الاسكار فقد تعمد توابعه ، لأنه يعلم أن السكر ان يجرى على لسانه أشياء لم يقصدها ؛ وأما بالدواء فهو أمر عارض فمن قصد الدواء لم يقصد السكر .

فاذا عرض عليه السكر من حيث لا يعلمه ، كما اذا كان أصل الدواء مباحا فعراه الاسكار من حيث لا يدرى لم يؤاخذ بما يجرى على لسانه لأنه فى حكم المغمى عليه .

وأما الفرق بين الطلاق والبيع والعطاء والهبة فلأن هذه الأشياء لا تثبت الا بنفس القصد اليها بعينها بخلاف الطلاق فانه يثبت بدخوله فى القصد الى جملة تتضمنه والله أعلم •

وسئل : عن الأعجم اذا كتب طلاق امرأته هل تطلق على قول من قال الكتابة كلاما ؟ •

الجواب : نعم تطلق وكذلك اذا كتب طلاقها غير الأعجم على ذلك القول والله أعلم •

وسئل : عن قول بعضهم أن نوى واحدة فى الطلاق واللفظ يدل على الثلاث فواحدة كالعكس عند آخرين هل هذا فى الحكم أو فيما بينه وبين الله خاصة ؟

الجواب : بل هذا فيما بينه وبين الله دون الحكم بالظاهر ، فانها اذا حاكمته عند القاضى حكم عليه بمقتضى لفظه •

ويصح أن يكون ذلك فى الحكم أيضا ، وذلك اذا كان الحاكم يرى أن الطلاق لا يقع الا بالنية واللفظ معا ، فانه على قياد قوله يكون الحكم بينهما بالايمان •

وذلك أن يجعل مصدقا فيما يدعيه من مخالفة النية للفظ ، وتتعذر البينة ، لأن السرائر لا يطلع عليها الا الله فهناك يفرض لها اليمين اذا شأتها •

فهذه صورة الحكم على هذا القول ، والحكم بالقول الأول أظهر والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم ان المرأة تطلق بالنية اذا نوى طلاقها وقال أليس قد علم الله طلاقه ؟

هل مراده ما بينه وبين الله لا فى الحكم ؟

الجواب : نعم مراده ذلك اذ لولا ذلك لكان لكل امرأة أن تدعى على زوجها أنه نوى طلاقها فينصب لها خصومة .

ومن المعلوم أن هذا أمر يفضى الى التلاشى فلا تسمع دعواها بذلك أبدا .

ثم انا نقول : ان الطلاق من الأمور المختصة بالألفاظ فلا مدخل للنيات فيها الا من حيث القصد بصرف اللسان اليه فأما أن تكون النية بنفسها مطلقة للمرأة فلا .

وليس تمسكه بعلم الله فى هذا المقام نافعا له ، فان علم الله واسع وقد علم الله ما كان وما سيكون ، وعلم أنه سيطلقها ان كان سيطلقها أتراها تطلق بعلم الله قبل وقوع الطلاق لا والله الا بالألفاظ الموضوعة لذلك . أو ما يقوم مقامها عند التوسع بالعبارة والله أعلم .

وسئل : عن المطلقة الرجعية قالوا : تفسد ان وطئها مطلقها قبل المراجعة ولم تفسد ان نظر أو مس ، فما الفرق بين الصورتين .

الجواب : الفرق بينهما أن الوطء حرام ، والنظر والمس مباح عند بعضهم ولو مس أو نظر الفرج ولا تفسد بالمباح ، وانما تفسد بالحرام والله أعـلم •

وسئل : عمن قال لامرأته أنت طالق ان لم أصم يوم الفطر فصامه قالوا : طلقت اذ لا صيام له ، لأنه ليس بوقت صيام ؟ ما وجه هذا القول ؟ وما معناه ؟

الجواب : وجهه حمل الصيام على الصوم المعروف شرعا وهى حالة لا توجد الا فى الأوقات التى لم ينه عن الصيام فيها •

وقد نهينا عن الصيام يوم الفطر ويوم النحر ، فالصائم فيهما فاعل لمنهى عنه فلم ينعقد له صوم شرعا ، ويؤثم لمخالفة الشارع •

هذا وجه ما قالوا ولا يبعد أن يخرج فيهـا قول آخـر ، وذلك أن نحمل الصيام على المعنى اللغوى وهو الامساك مطلقا مع قطع النظر عن كونه مأمورا به أو منهيا عنه •

ويلزم أبا حنيفة على قوله أن النهى يدل على صحة المنهى عنه : الا تطلق هذه المرأة لأنه قد فعل فى زعمه صياما صحيحا • وهو عاص بفعله والله أعـلم •

وسئل : عمن قال بلفظ الطلاق الموضوع له ولم يرد به الطلاق ، هل تطلق امرأته أجماعا ؟

أو على قول فقط ، وذلك كما اذا قال لها أنت طالق يريد أنها مجنونه أو طالق من الخصال الجميلة أو نحو ذلك •

الجواب : لا تطلق بذلك اجماعا وانما تطلق على قول بعضهم ، وأما البعض الآخر فيشترط مع اللفظ النية •

ومن هنا اختلفوا فيمن أراد أن يقول لامرأته أنت بارة فأخطأ وقال أنت طالق •

والقول : بعدم الطلاق الا اذا قصده أصح عندى لان اللسان ترجمان الجنان ، ولأن الألفاظ قوالب المعانى •

وكل لفظ لم يخرج عن قصد فهو هذيان وقد ثبت التزويج بجد فلا ينفسخ الا بقصد والله أعلم •

وسئل : عن وجه اختلافهم فى الطلاق فى المرض ، فقيل انه ضرار مطلقا وقيل لا الا ان أراد ذلك •

قال السائل :

أما القول الثانى فظاهر لانه قصد الضرار وأراده ، فما وجه القول الأول •

الجواب : وجهه الحمل على الأغلب من أحوال المطلقين فى المرض فان غالب أحوالهم لا يريدون الا الضرار والحكم بالأغلب من الأمور قاعدة مستمرة عند كثير من الفقهاء •

وعليها عول أبو سعيد رحمه الله فى كثير من المواضع ، وهى نوع من الاستقراء الذى هو نوع من الاستدلال والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى الطلاق اذا وقع بحكم الحاكم أن الزوج ليس له أن يراجعها وان كان الطلاق رجعيا ما وجهه مع قوله تعالى : « الطلاق مرتان » الآية •

الجواب : ان التطليق بحكم الحاكم تطليق بائن لا رجعة فيه الا بتجديد التزويج •

وبيان ذلك أن الحاكم لا يحكم بطلاق امرأة الا لدفع الضرر عنها فلو أجيز لزوجها أن يراجعها بقى الضرر بعينه ، لانه كلما طلقها بأمر الحاكم راجعها اذا خرج عنه •

ولا ينحسم هذا الا بدفعه عنها من أول مرة ، فمن أجل ذلك كان طلاقها طلاقا بائنا وهذا لا ينافي الآية لأن الآية في الطلاق الرجعى لا في البائن والله أعلم •

وسئل : عن قولهم يجوز لأحد أن يستعمل امرأة رجل بأجر ويستخدمها ما وجهه ؟ مع أنها لا يجوز لها الخروج من بيتها الا باذن الزوج •

الجواب : وجه ذلك أنها مأمونة على دينها ، واذا لم يعلم المؤجر أن زوجها حجر عليها الخروج فهى على حكم السلامة •

وأن علم ذلك فليس له أن يعينها على نشوزها ، ولا أن يفعل معها ما يشغلها عن الرجوع الى بيتها والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم فى المطلقة ثلاثا قبل الدخول اذا تزوجت بغيره ثم تزوجها الأول أنها تكون معه بتطليقتين ما وجهه ؟

الجواب : لا أعرف بين المدخول بها وبين غير المدخول بها فى هـذا المعنى فـرقا .

وعندى أنها تكون عنده بثلاث كالمدخول بها ، وذلك اذا طلقها الثانى بعـد الدخـول .

ولعل وجه القول المذكور ما قيل ان طلاق الثلاث فى غير المدخول بها لا يقع الا واحدة والله أعلم .

بــاب فى العــدة

وسئل : عن قول من قال أن المرأة البالغ والصبية لا عدة عليها من صبى ان مات وان دخل بها ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن تزويج الصبى موقوف الى بلوغه فان أتمه والا انتقض فاذا مات قبل ذلك انهدم التزويج من أصله وعدة الوفاة تابعة لصحة التزويج لا بنفس الدخول ، ويخرج على القول بصــــحة تزويج الصبيان ثبوت العدة عليها ولو لم يدخل والله أعــلم .

وسئل : عن اختلافهم فى عدة امرأة المرجوم فقيل كالمطلقة ، وقيل الميته ما وجهه ؟

الجواب : أما القول الأول فوجهه أن امرأته قد بانت منه منذ صح عليه حكم الزنا فرجم وهى ليست بامرأته .

وأما القول : الثانى فمبنى على أنها لم تبن منه بنفس صحة الزنا عليه فرجم وهى امرأة له فحكم عليها بعدة الميته والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى عدة الميته هل تسقط بمرور الأيام من غير قصد أولا به قولان ما وجهه ؟

الجواب : وجهه ما ثبت من الخلاف فى العدة هل هى حق لله أو للزوج .

فعلى القول الأول يشترط القصد لأنها عبادة .

وعلى القول الثانى لا يشترط لأن الغرض الحبس المعلوم المـــدة المعلومة حفظا لماء الزوج واستكشافا للرحم .

وأقول : هى حق لله من جهة وللزوج من جهه فلابد من النية فيهـــا والله أعـــلم .

وسئل : عن قولهم فى عدة المرأة ان بلغت ولم تحض فتسعة للحمل وثلاثة للعدة ، ويلحق الولد بأبيه الى سنتين ما لم تزوج ما وجهه ؟

الجواب : وجهه الاحتياط عن اختلاط المياه فانه اذا لم تحض لا يدرى حملها بالحال فانتظروا الحمل الى تسعة أشهر هذا على الحـــالة المعتاده في حمل غالب النساء .

فان لم يتبين الحمل الى تسعة رجح الظن بأنه لا حمـــل فأمروها بالاعتداد بثلاثة أشهر كما فى الآية ، فان بان بها حمل قبل أن تتزوج ألحقوه به الى سنتين .

بناء على القول بأن الحمل قد يبقى فى بطن أمه الى سنتين ، وان تزوجت بعد الاعتداد وولدته لستة أشهر من التزويج الثانى فهو للزوج الثـــانى .

وان ولدته قبل الستة فهو للأول ، هذا حاصل ما في المقام .

وأقول : ان انتظار الحمل بتسعة أشهر مبنى على الاحتياط ، والا فالظاهر أنه لا انتظار ، بل الواجب الاعتداد بثلاثة أشهر لا غير •

والذى عندى أنه اذا لم يظن بها حملا من أول مرة فلا أرى عليها الزيادة على نص الكتاب ، ولو قيل بمنعها من ذلك لكان من الحق فى مكان مكين والله أعــلم •

وسئل : عن قول بعضهم فى المرأة اذا كانت تحيض الحيضة أقل من ثلاثة أيام أن عدتها بالأشهر ، والحيض ، قال : ولا تنقضي عدتها الا بجمعهما ما وجهه ؟

الجواب : لا وجه له الا الاحتياط وذلك أن المسلمين اختلفوا فى أقل الحيض وأكثر قولهم أن أقله ثلاثة أيام ، وقيل يوم وليلة وقيل غير ذلك •

فاعتبر هذا القائل ثبوت الاختلاف المشار اليه فرأى أن العدة لا تنقضي بذلك الحيض نفسه مخافة أن يكون غير حيض •

ولا تنقضى بالأشهر نفسها مخافة أن يكون ذلك حيضا فجمع بينهما أخذا بالحزم لأنه اذا كان ذلك حيضا فقد اعتدت به ، وان كان غير حيض فقد اعتدت بالأشهر •

وأقول أن الواجب عليه أن يبنى على مذهبه في ذلك ، فان كان مذهبه أن ذلك حيض اعتبره والا ألغاه والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى الأمة أم الولد يحررها ولدها فتعتد عدة المميته

عن زوجها فان أعتقها سيدها فمات عليها ثلاث حيض لا كمميته ما وجهه ؟ وما الفرق بين الصورة الأولى والثانية ؟

الجواب : لا أرى فرقا بين الصورتين ، واذا لم تكن الثانية أولى بعدة المميتة اذا كان سيدها قد تسراها فأعتقها فمات لم تكن الأولى بذلك أولى لأنها انما وجبت عليها عدة المميتة فى الصورة الأولى ، لاستحقاقها الحرية بعد موت سيدها بالحال .

والثانية قد استحقت الحرية قبل موته فهى أولى بأحكام الحرة ، ولعل المفرق نظر فى الصورة الثانية فرآها بنفس العتق قد خرجت عن التسرى وأثبت لها أحكام المطلقة تشبيها للعتق بالطلاق .

ونظر فى الصورة الأولى فرآها قد استحقت العتق بسبب موت السيد فشبهها بالميتة ، غاية الأمر أنه نظر فى أسباب الفرقة فالحق كلا بمــــا يشابهه .

وأقول ان عليها عدة المطلقة فى الموضعين ، لأن عدة المميتة لم تثبت الا للزوجات لقوله تعالى : « والذين يتــوفون منكم ويذرون أزواجا » الآية وهذه ليست بزوجة اجماعا فلا معنى لوجوب ذلك عليها ، والا لوجب لها الميراث أيضا ، ولا قائل به .

ولا يصح أن يقال به سلمنا أنها حرة بعد موت سيدها ، فليس لكل حرة أحكام الزوجية لأن الحرية حادثة ، والحال الذي مضى على سـيدها مضى على حكم التسرى والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى المطلقة رجعيا اذا مات مطلقها قبل انقضـــاء عدتها أنها ترثه وتعتد كالميته •

قال السائل : كيف اجتمعت العدتان ومن أين ورثته وهى ليست بزوجته ؟

الجواب : هى فى حكم الزوجة ما دامت فى عدته ، ولا يمتنع منهـــا الا الجماع فاذا مات فى عدتها ورثته ، وكذلك اذا ماتت هى ولم تجتمع العدتان بل نسخت الثانية الأولى •

فان الاجتماع أن تأتى الأولى بتمامها ، والثانية بتمامها ، وما هاهنا ليس كذلك ، بل نترك الأولى لوجوب الثانية والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فى مطلقة واحدة ، ألحقت ثانية وثالثة •

هل تمضى على عدتها التى كانت من أول تطليقة ؟ أو تستأنف ؟ أو ان كان ردها ثم طلقها تستأنف أقوال ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن بعضـــــهم رأى أن العـــــدة مرتبــــة عـــــلى الطلاق فكلما وقع طلاق ثابت تبعته العدة فتستأنف العدة لكل طــــلاق بوقوعه عليها •

وبعضهم رأى أن العدة للطلاق الأول وجعل الثانى والثالث فى حكم المؤكل للأول فلم ير استئناف العدة •

وأما القول بأنها ان راجعها فطلقها استأنفت والا فلا فظاهر لأن

نفس المراجعة تردها الى الزوجية فاذا طلق بعد ذلك كان مطلقا لزوجته لا مكررا لطلاقها •

ويدل عليه ما ورد فى سبب نزول قوله تعالى : « الطلاق مرتان » الآية • فقد روى عن عروة بن الزبير أنه قال : كان الرجل اذا طلق زوجته ثم ارتجعها فى العدة كان له ذلك •

ولو طلقها ألف مرة فعمد رجل الى زوجته فطلقها حتى اذا شارف انقضاء العدة ارتجعها ، ثم قال : والله لاأردك الى ولا تحلين أبدا فأنزل الله عز وجل « الطلاق مرتان » الآية • فاستقبل الناس الطلاق جديدا من ذلك اليوم من طلق ومن لم يطلق والله أعلم •

وسئل : عن الفعل الذى نهيت عنه الميتة كالتطيب والتزين باللبــاس وغيره والخروج من المنزل هل هو حرام أو مكروه ؟

الجواب : أما الخروج من بيتها لقضاء حوائجها فلا أعلم أنها تنهى عن ذلك إلا أنهم قالوا : لا تصلى الا فى بيتها الا من ضرورة •

وأما سائر الأحوال فمحرمة وهو معنى الاحداد المذكور فى الحديث المذكور عن رســول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يحــل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج أربعة أشهر وعشرا •

وذكر فى المنهج وجوب الاحداد اجمــاعا ، ولعــله أراد إجمــاع أصحابنا ، فإنه ذكر بعد ذلك الخلاف عن قومنا قال فعن الحسن أنه

لا يجب لحديث اسماء بنت عميس لما جاء نعى زوجها جعفر بن أبى طالب فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم « تلبسّى » ولم يأمرها بالإحداد •

وذهب قوم الى وجوبه لحديث زينب بنت جحش قالت : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت الا على زوج أربعة أشهر وعشرة أيام » •

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر ولا المشقة ، ولا الحلى ، ولا تختضب ولا تكتحل » وممن قال به مالك والشافعى وأصحاب الرأى ورخص فى لبس السواد عروة بين الزبير ، ومالك والشافعى •

وعن ابن عمر وعائشة وأم سلمة أنهم نهوا عن لبس الحلى كله ، وكان عطاء ، لا يكره الفضة إذا كان عليها حتى مات زوجها ، وان لم يكن عليها لم تلبسه ، وهذه كلها أقوال الغير ، والمذهب عندنا ما تقدم •

وسئل : عن الأمة اذا دبرها سيدها وكان يطؤها ولا ولد لها ، ثم مات قالوا فلا عدة عليها ، وقيل كالميته ، وقيل كالمطلقة ، قال السائل فما وجه هذه الأقوال ؟

الجواب : أما القول الأول فوجهه أنه مات عنها وهي أمة ، وليس على الأمة من سيدها عدة ، وانما على السيد أن يستبرىء رحمها اذا شاء بيعها ، وعلى المشترى اذا شاء وطئها ، وأما هى فليس عليها عدة •

وحكمها اذا مات عنها وهى أمة كحكمها اذا باعها ، ولا عبرة بما صارت اليه من حال الحرية ، لأنه أمر حادث .

وأما القول بأنها كالميته فوجهه تشبيهها بالزوجة الحرة لأن كلا منهما موطأة مات عنها واطئها .

وأما القول الثالث فقد اعتبر الفرقة مع حال العتق ، فأنها صارت حرة بموت سيدها فأدركتها الحرية قبل انقضاء مدة الاستبراء والعدة فألحقها بالحرة المطلقة ، وهو وجه ظاهر لأنها متعبدة باحكام الحرائر والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم فى الحامل إذا سقطت سقطا لم يتبين خلقه أنها لا تنقضى عدتها ما وجهه ؟ وهل ذلك حمل فوضعته ؟

الجواب : نعم هو حمل وضعته ، وقد قال بعض المسلمين إن عدتها تنقضى بذلك ، وأما القول بأنها لا تنقضى فوجهه أنه لم يتبين أنه حمل .

وقد ثبتت العدة بيقين ولا تخرج عنها بشبهة ، واللحمة لم يتيقن أنها ولد لاحتمال أن تكون علة والله أعلم .

وسئل : عن تزويج المعتدة أحرام لأجل استبراء الرحم عن اختلاط المائين ، أو لكونه حق للزوج الأول أو لكون نكاحها حرمه الله مطلقا حتى تخلص ؟

الجواب : يحتمل ذك كله ووجه القول بذلك هل هو حرام بعينه أو لوصف عارض من غيره ؟ فإن قلنا إنه حرام بعينه لـــم نعلله بشيء وهو معنى قولك بأن الله حرمه مطلقا ، وذلك ينبنى على القـــول بـــأن العـــدة عبادة •

وان قلنا إنه حرام لغيره نظرنا فى ذلك الغير ، هل هو الخوف من اختلاط المـــائين ؟ أو لكونها حقا للزوج مع قطع النظر عن ذلك ؟ وجوه كلها سائغة والله أعـــلم •

بـاب فى رد المطـلقة

وسئل : عن الرد للمرأة المطلقة هل هو تزويج ثان فلا يصـح الا بشاهدين قالوا فإن أخبراها وقد انقضت العدة فهى بالخيار فما وجهه ؟

الجواب ليس الرد تزويجا ثانيا وإلا لاحتاج الى الولى والمهـر وعقد التزويج ، وهذا كله غير موجود فيه ، وانما هو أمر تابع للتزويج الأول •

غير أنه يشترط فيه شاهدان لقوله تعالى فى ذلك : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » ولعل الحكمة فى اشتراط الشهود دون سائر الشروط دفع ما يخشى من المفسدة من غالب العوام فإن الواحد منهم لو لم يشترط عليه ذلك جاء الى مطلقته فيزعم مراجعتها وهو لم يفعل فيفضى الى الفساد •

وأجاز بعضهم شاهدا واحدا وليس بشىء لمخالفته نص الكتـاب وأما القول بأنها تخيران أخبراها بالرد بعد العدة فمعناه أنه لا سبيل لـه عليها بعد العدة ، فإن شاءت صدقته فى الرد وقبلت حجته على ذلك اذا أقام البينة انه راجعها فى العدة •

وان شاءت الغت قوله واطرحت حجته بخلاف ما لواخبراها في العدة اذ له عليها يومئذ سبيل والله أعـلم •

وسئل : عن قول بعضهم فى المختلعة انه يجوز ردها كالمطلقة رجعيا اذا رضيت فما وجهه ؟ مع أنها بائن أو هو مبنى على أن الخلع طلاق •

الجواب : الله أعلم بذلك والظاهر أنه مبنى على ذلك غير أن القائلين ان الخلع طلاق قالوا انه طلاق بائن ٠

ومع ذلك فلا وجه للمراجعة الا بتحديد التزويج ، ولم نعلم أن أحدا منهم قال بأنه طلاق رجعى مع احتمال أن يكون قد صدر عن بعضهم ٠

فان كان قد صدر ذلك فهذا القول بردها مبنى عليه ، وهو يدل عليه ، وان كنا لا نعلمه وأشكل من هذا أن القول بجواز ردها بأذنها أكثر وجودا فى آثارهم ٠

مع أن القول بأن الخلع فسخ لا طلاق أكثر أيضا من مقابله فكان المناسب أن يكون الأكثر منع ردها الا بالتحديد والله أعلم ٠

وسئل : عن قولهم ان كان طلقها بغير علمها جاز الرد بغير علمها وبالعكس قالوا وان طلقها بعلمها وردها ولم يخبرها الشاهدان فآتاها فأخبرها بالرد وصدقته فوطىء فلا فساد ، وقيل ان وطئها فقد ردها ٠

قال السائل : ما الوجه فى هذا كله ؟

الجواب : أما الرد بغير علمها فوجهه أنها لم تعلم بالطلاق حتى تكون مكلفة فيه بشىء ، وهو المكلف بذلك ، والمسئول عنه وهى على حكم السلامة لتمسكها بالزوجية حتى لو وطئها قبل الرد ولم تعلم الطلاق لكانت سالمة وكان الإثم عليه ٠

وأما اشتراط علمها اذا علمت بالطلاق فانها مكلفة بالامتناع عن وطئه حتى تعلم الرد فليس له أن يعرضها على هلكة •

وأما القول بأنها لا تفسد عليه اذا وطئها بعد أن أخبرها بالرد فصدقته ولو لم يخبرها الشاهدان فذلك أمر مبنى على الاطمئنان وسكون النفس منها الى قوله ، وهو مناف لظاهر الحكم ، فان مقتضى الحكم أن تمنعه من ذلك حتى يحضر شاهديه •

وأما القول بأن ردها وطئها فلا نعرفه من قول اصحابنا ، وانما يوجد ذلك عن قومنا ، وأما فى مذهب أصحابنا فلا يكون الرد عندهم الا باللسان لقوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » •

ولا تقع الشهادة الا على القول باللسان ومن قال ان الرجعة بغير كلام فعليه إقامة الدليل اذ لا يكون نكاح ولا طلاق الا بكلام وكذلك الرجعة لا تكون الا بكلام والله أعلم •

وسئل : عمن طلق امرأته فأرادت مراجعته فأبى الا بصداقها فرضيت ، قالوا بجواز ذلك ولا يجوز بأكثر من صداقها فما الفرق بين جوازه بالصداق ومنعه بما زاد ؟

الجواب : لا أرى فرقا بين الحالين واذا جاز له أن يأخذ صداقها على الرد جاز له أن يأخذ الزيادة ان رضيت بذلك •

ومن المعلوم أن مراجعته إياها غير لازمة ، وإنما هى مباح ، وأخذ الأجرة على المباح جائز من غير أن تحصر على قدر مخصوص ولعل المفرق رأى أن أخذ الزيادة حيف عليها ولا حيف فى أخذ ما ساق اليها والله أعلم•

« بــاب اذا رجم أحــد الزوجين »

وسئل : عن اختلافهم فى المرجومين هل يتوارثـان أولا أو يـرثها ولا ترثه أو بالعكس أقوال ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأنهما يتوارثان فمبنى على أن زنا أحـدهما لا يحرم الآخر ، وأيضا فأمر الزوجية متيقن والحد وان ثبت بالشـهود الأربعة أو بالاقرار لا يوجب القطع بالزنا لما فى ذلك من احتمـال الزور والكذب فى الباطن والشرع انما يحكم بالظاهر •

وأما القول بأنهما لا يتوارثان فمبنى على جعـل الزنا من أحدهما محرما للآخر ، والحجة التى وجب بها الحد فى الزنا هى الحجة التى تفرق بينهما اذ لا حجة أكبر منهما واحتمال الزور والكذب فيها احتمال ناشىء عن غير دليل فلا عبرة فيه عندهم •

وأما القول بأنه يرثها ولا ترثه وعكسه ناشئان عن قولين لا أحفظهما فأنقلهما لكن هذا الخلاف هاهنا يدل على وجودهما وهو أن يقال انهـا لا تحرم الا اذا زنت ، لأنها كالمحتالة لخروجها من رقبته •

ويحرم عليها أن زنا اذ بيده أمر الفراق فكأنه لما فعـل ذلك اختيارا كان مندفعا فى فراق امرأته فيتفرع عليه القول بأنه يرثها ولا ترثه •

وأما القول الرابع فهو يقال انه مبنى على قول صورته أنها تحرم عليه اذا زنت لأنها موضع الولد ، ويوجب ذلك الخلطة بين المـاءين ،

ولا يحرم عليها اذا زناه اذ ليس فى زنا هذا المخدور والله أعــلم بصــحة هذين القولين •

بل وبصحة القول بنفى الحرمة من الجانبين ، مع ماثبت من الفرقة باللعان ومع قوله تعالى : « الزانى لا ينكح الا زانية أو مشركة » الأية والله أعــلم

وسئل : عن قول بعضهم ان قذفت المرأة زوجها فرجم ورثته ولا ميراث له ان قذفها فرجمت ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم ولعله مبنى على القول بأن المرجوم ترثه امرأته ولا يرثها ان رجمت ، فان كان قد بنى على هذا خرجت فيه الأقوال المتقدمة فى المســألة الأولى •

وحينئذ فلا أثر للقذف من جانبها ولا من جانبه ، وان كان وجههما غير ذلك فالله أعــلم •

« بـــاب فى لحـــوق الولـــد »

وسئل :عن قول بعضهم ان من أقر بولد ولد لأقل من ستة أشهر منذ تزوجها قال الولد له . قال السائل : كيف يكون الولد له والشرع الغاه اذا ولد لستة أشهر .

الجواب : يحتمل اقراره به وجوها فيثبت له الولد بتلك الاحتمالات.

منها أنه يحتمل أنه قد وطئها خطأ قبل التزويج ، وأقل ذلك أنــه لو زنا بها فان اقراره بولد الزنا على قـــول يثبت النسب والمـــيراث والله أعلم .

وسئل : عما يوجد فى الأثر فيمن أمنى فى كوعاء فحملتـــه زوجتـــه وادخلته فى الفرج ، وحملت أن الولد لا يلزمه فما وجهه ؟

الجواب : لا أرى له وجها مع ان الشارع عليه الســـلام حـــكم بالولد للفراش وللعاهر الحجـــر ، وهذا حكمه فيما اذا كان الولد من زنا فمـــا ظنك بما اذا كان من نطفته بل هو ولده .

وان القـــول بغير ذلك لمن الشـــواذ التى لا يلتفت اليهـــا ، ولا يعول عليها والله أعـــلم .

وسئل : عن قولهم فى رجلين تداعيا ولدا أن نفقته تلزمهما ، فان بلغ فأقر لأحدهما فهوله ، كيف الإقرار من الابن يثبت النسب .

الجواب : يثبته لأن اقرار الوالد عضــــده وجاء الأثر أنه يجـــوز الاقرار بالولد والوالدين فى أســباب الميراث ، وانما تثبت النفقــة عليهما قبل البــلوغ .

لأن كل واحد منهما مقر بالولد فتلزمه النفقة على اقراره ، فــكانت النفقة بينهما لذلك ، ومن المحال أن يكون ولد لرجلين فى الحقيقة ، فلذا كان اقرار الولد مفرطا لأحد الرجلين والله أعــلم .

وسئل : عن قول بعضهم فيمن أقر بولد أنه ولده ثبت وان كان من زنا ما علته ، مع أن الشارع قال وللعاهر الحجر ، وهل يثبت الولد من الســفاح .

الجواب : كذا قال بعضهم ولعله نظر الى أصل التوالد فان الولد يكون من ماء الرجل فألحق به لذلك ، وكأنه نظر الى حكم أول الإسلام فى أحوال الجاهلية ، فان نكاح الجاهلية كان على أنواع منها ما هو سفاح محض ويثبتــون به النسب .

فلما جاء الإسلام حرم السفاح ولم يغير الأنساب ، وفى المســألة قول آخر وهو أنه يثبت اقراره بالولد من الزنا اذ لم يكن للمرأة زوج ، لأنه لم يكن هنا لك فراش حتى يكون الولد له .

وفيها قول ثالث وهو اذا كانت المرأة معروفة بالسفاح مسرعة فى الزنا لم يلحق ولدها أحد لأنه موضع يلقى فيه القــذر من كل جانب ، وأما ان كانت متخذة خدنا ، وهى منقطعة الى رجل واحد ، فانه يلحقـــه ولدها باقراره .

وفيها قول رابع وهو أنه لا يجوز الاقرار بولد الزنا لقول النبى صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر » أى الرجم بالحجارة وفى حديث آخر عصبة الزنيم عصبة أمه فلو كان له عصبة لم يجعل عصبته عصبة أمه والله أعـلم •

وقال السائل : فما بال القائل بثبوت الاقرار فى ذلك خصه بالميراث من أبيه وأنه لايتجاوز ذلك الى مقاسمه فى رم والى ورث أخوته والى ورث أم الأب ، ولا يرث إخوته واخواته الى غير ذلك من الأحكام •

الجواب : انما قصره على الميراث من الأب دون غيره ، اذ باقـــراره يثبت ذلك وإقراره لا يثبت حجة على غيره من الناس •

بيانه أن هذا الزنيم لم تثبت له بينة يستحق بها الميراث من غير الأب المقر وان الرم لقوم مخصوصين ولم يثبت لهذا استحقاق فيـــه • وأن أولياء النساءمخصوصون معروفون لم يثبت لهذا فى الولاء حق •

غاية الأمر أن اقرار الأب لا يثبت للولد حقا فى غير الموضع الذى أقر به والله أعـــلم •

بـــاب فى أحـــكام الولد

وسئل : عن قول بعضهم ان الوالدة لا تستعمل ولدها الا بأذن أبيه وله أن يستعمله بغير اذن منها ما وجهه ؟

الجواب : لعل هذا فى الصبى ولعل وجهه أن الأم لا تكون وليـــة لأحد فأمر الولاء الى الأب . لأن النساء تولى لا تلى ، وأمر الاستعمال فرع عن الولاء ، ولربما تستعمله فى غير ما يصلحه تظن أنه صلاح .

بخلاف الأب فإنه أهل للتمييز بين الصلاح والفساد فلذا صح لهـا استعماله بأذنه ، فان كان الأب عاسفا غاشما سفيها منـــع تصرفـــه الا التصرف الموافق للحق اذ بذلك الحال يخرج عن كونه أهلا للتصرف .

وبالجملة فمن يحتاج الى أن يصرف لا يصرف غيره ، وأمر الأستعمال على هذا الحال انما قصرت ذلك على الصبى دون البالغ اذ يلزم البالـــغ حقوق لكل واحد منهما .

ولكل واحد أن يأخذ حقه منه ولو لم يأذن الآخر والله أعلم .

وسئل : هل يلزم القائلين بأن مال الولد للوالد القول بصحة البرآن وان أبرأ نفسه من ضمان لزمه له من جرح أو غيره لأنهم قالوا ان أبرأ من فعل فعله غيره فى الولد جاز ، فان كان لا يلزمهم فما الفرق .

الجواب : يلزمهم ذلك وصرح به فى بعض الآثار ، ونص عبارته ان كان الولد صبيا ففى ذلك اختلاف .

وأكثر القول لا يجوز له أن يبرىء نفسه من أرش لزمه لولده من قبل نفسه وأما البالغ فيعجبنى أن يبريه مما لزمه له من الارش ، ولا يعدم من خلاف ان أبرأ نفسه من حق ولده البالغ ، أو أنت خبير بأنه لا فرق بين الولد الصبى والبالغ .

لأن الدليل الذى استندوا اليه وعولوا عليه وهو أنت ومالك لأبيك .

ورد فى ولد تثبت له الخصومة عند الحاكم ولا تنصب الخصومة الا لبالغ ، ولا أدرى ما معنى قول الأكثر بمنـــع ذلك عن نفســـه مع قولهم بالاجازة لغيره .

وانه ان ثبت هذا فالوالد أحق به ، ولعلهم أرادوا أن يسدوا على الوالد باب البطش بالولد بأنه متى ما علم أن براءته لنفسه ماض فعل ما شاء اذا لم يمنعه دينه والله أعـــلم .

« باب فى اليتيم »

وسئل : عن اختلافهم فى اليتيم اذا لم يكن له مال ، هل تلزم نفقته كل وارث أولا تلزم الا العصبة قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول الأول فمأخوذ من ظاهر قوله تعالى فى آية الرضاع: « وعلى الوارث مثل ذلك » أى مثل ما يلزم الوالد والوارث يطلق على كل من له نصيب من مال الولد أن لو مات قبله فيعم الوارثين من العصبة والأرحام .

وأما القول الثانى فانه انما قصره على العصبة ، والمراد به الأقرب منهم فلأنهم هم أولياء الدم ، والولد ولدهم ، ويعقل عنهم ويعقلون عنه فى مواضع العقل ولا يخص الأرحام من هذه الأحكام شىء فألحقوا نفقته بمنفعته ، أى لا تلزم النفقة الا من له المنفعة وأولئك هم العصبة .

وخصصوا بهذا القياس عموم الوارث من الآية ، فجعلوا المعنى فى الوارث من العصبة أى من يأخذ الميراث بعد ذوى السهام ، سواء ورث فى تلك القضية أو لم يرث ، لأنه انما يرث لاستغراق الفرائض للمال ، ولولا ذلك لورث والله أعلم .

وسئل : عن قولهم يجب تعليم القرآن لليتيم هل هذا فيما يخص الصلاة أو كل القرآن .

الجواب : الظاهر من الاطلاق أنه تعليم القرآن كله ، واذا رجعت الى

معنى الأحكام رأيت أنه لا يلزم تعليمه من القرآن الا ما يخص الصلاة لأن تعلم الباقى فرض على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين •

وان أمعنت النظر فى اللوازم رأيت أن الصبى فى نفسه لا يلزمه شىء الى أن يبلغ ، غير أن وليه هو المخاطب بذلك كما فى الحديث : « مروهم بالصلاة لسبع » •

واذا ظهر لك أن اللزوم متوجه على الولى قرب منك معنى الاطلاق في لزوم تعليم القرآن كله ، لأنه هو المخاطب في تأديبه فيدخل في جملة الواجبات التى هى من حقوق اليتيم على وليه •

وأقول قد ثبت أن كثيرا من الصحابة كانوا لا يحفظون القرآن كله بل كان عند بعضهم بعضه وعند الآخر بعضه وفيهم من جمعه كله ولم يثبت تعنيف منهم لبعضهم بعض •

ولا ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزامهم كلهم أن يتعلموه كله مع علمه بأنهم لم يحفظوه كلهم وانما حفظه بعضهم واذا ثبت هذا فى حق البالغين المكلفين فى خاصة أنفسهم فما ظنك فى التكليف بخاصة غيرهم•

وهل يلزم الرجل أن يعلم الولد شيئا لم يلزمه بنفسه تعلمه ، فان قيل أن اللوازم مختلفة باختلاف الأشخاص ، وأنه يحتمل أن يلزم الرجل فى حق ولده ويتيمه ما لا يلزمه فى خاصة نفسه •

مثاله الرجل يلزمه لزوجته من أحوال النفقة ما لا يلزمه لنفسه وكذلك

غير الزوجة ، فقد ظهر امكان اللزوم الذى أنكرته ، قلنا أمر النفقات مخالف لأمر العبادات ، فالنفقات انما بنيت على العادات .

وبيان العبادات انما بنيت على خطاب الشـــارع ، ومن المعلوم أن الصبى لم يخاطب فى خاصة نفسه ، وانما خوطب الولى بمصالحه ، ولا يلزمه أن يصلح الصبى أكثر من اصلاح نفسه والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى الوصى هل يخرج زكاة اليتيم أو مخـير فى اخراجها أو لا يخرجها ؟ أقوال ما وجهها ؟

الجواب : أما القول باخراجها فلأنها حق فى المال فيجب على الوصى تمييزه وهو مفرع على قول من يجعلها شريكا اذ لا يصح التصرف فى المال المشترك الا بعد تمييز الشريك ، فلذا وجب على الوصى اخراجها .

وأما لقول بأنه ليس له ذلك فمتفرع على القول . بأنها ضمانة وهى حق فى ذمة صاحب المال فى نفس المال فقط ، واذا كانت فى ذمة صاحب المال فلا تنحط الا بأمره واذنه ، ولا اذن للصبى فلذا منـع الوصى من اخراجها ، الى البلوغ .

قلنا ذمة الصبى لا تصلح لتعلق لوازم الأداء فيقوم مقامه أبوه أو وصيه أو وليه ، فهو فى ذمة ذلك القائم ، لأنه نائبه وهو المخاطب بذلك .

وقد أخذ صلى الله عليه وسلم من أموالهم الزكاة من غير أن ينتظر بلوغ ، ولو لـميكن ذلك لازما فى نفس المال لما أخذ صلى الله عليه وسلم

مما يخص اليتيم شيئا ولم ينقل لنا انه توقف عن مال لوجود يتيم فيه مع وجود اليتامى في زمانه وكثرة السؤال عن أحكامهم •

«يسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم»

مع قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » والآية عامة لجميع الأموال ، وبهذا يحتج على أبى حنيفة فى قوله رفع الزكاة عن الصبى •

وأما القائل بالتخيير فى اخراجها فكأنه يراها حقا لازما على غير الوصى ، لأنه على اليتيم ، فان شاء الوصى أخرجها مساعدة لليتيم على فرضه ، وان شاء أخرجها الى بلوغه فيخبره بها ليخرجها بنفسه •

وعليه أن يقبل قوله فى هذا الموضع ، لأنه حجة فى ماله ، ولأن الأصل عدم اخراجها ، والأصل أيضا اشتغال الذمة بوجوبها حتى يصح معه اخراجها واذا عرفت أن الخير فى اليتامى ما كان صلاحا لهم ، تبين لك أن الصلاح اخراجها من ماله لئلا تأكل المال •

وفى الحديث : « أتجروا فى مال اليتيم لئلا تأكله الزكاة » وربما يشق اخراجها على نفسه اذا رآها مالا كثيرا اذ من شيمة النفس الشح على الأموال : « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا » والله أعلم •

وسئل عن قولهم فيمن يستعمل اليتيم لمصالحه أنه يضمن وبعض لم يجز استعمال اليتيم مطلقا ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بالمنع فلأنه استخدام لليتيم وهو ممنوع لغير الوالد الا باذن الوالد ، لكون الولد وماله لأبيــه ، فاذنه يبيح استعماله واســـــتخدامه •

وقد استخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنس بن مالك ، وكان ابن عشر سنين وذلك باذن والده ، وأما مال اليتيم فلا والد له يأذن فى استعماله والأصل المنع ، فبقى على حاله عند هذا القائل •

وقيل بجواز ذلك لمصالحه لكن يضمن المستعمل عناء اليتيم اذ استعمله فى شىء يخصه أو يخص غيره من الناس ، لأن له العناء كغيره من العمال ، وأما ان استخدامه فى ماله ، أعنى مال اليتيم فلا عناء عليه ، لأن منفعة الاستعمال عائدة اليه •

وصلاح اليتيم فى استعماله فى مال الغير لتمرينه على الاستعمال حتى يحسنه ويتقنه ، وزجره عن البطالة وردعــه عن التقــاعس وايقاظه عن التناعس ، ولرب لطمة خير له من لقمة خبيص •

واذا نظرت الى مقاصد الكتاب والسنة علمت أن المقصود من القيام لهم بالقسط القيام لهم فى أحوالهم وأموالهم ، اذ ليست المحافظة على المال بأشد عن الحال ، بل الحال أولى بذلك ، والاصلاح لهم مطلوب بنص الكتاب ، والحال أولى به من المال •

وأقول ان الاستعمال فى بعض المواضع يندب للقائم من وصى أو ولى

وغيرهما وذلك كأن يستعمله في الأمور التى هى من شيم الرجال ، كالرمى وركوب الخيل وأمور الحرب ، وأمور الدنيا التى لابد منها •

وان كانت أنثى فعلى ضد ذلك فانها تستعمل فى الخياطة والطباخة وغيرهما ان كانت ممن يعمل بنفسه ، لأن ذلك كله عائد الى مصالحهم والله أعـــلم •

باب فى اللقطـــة

وسئل : عن قولهم فى اللقيط من الأولاد ولا وارث له أن ميراثه لمن التقطه فرباه ، ما وجهــه ؟

الجواب : لم يكن أحد أخص ممن التقطه فرباه وأنت خبير بأن أحكام المواريث جارية على الأخص فالأخص كما يفهم من مقاصد الكتاب والسنة.

وقد ثبت في أول الأمر ميراث الحلفاء من بعضهم بعض ، وذلك معنى قوله تعالى : « والذين عقــدت أيـــانكم فآتوهم نصيبهم » ومــا ذلك الا للخصوصية التى أشرنا اليها .

وقضى عمر بن الخطاب أن من كان حليفا أو عديدا فى قوم قد عقـــلوا عنه ونصروه فميراثه لهم اذا لم يكن له وارث يعلم .

وكان ابن عباس يقول : لما آخى النبى صلى الله عليه وسلم بين أصحابه كانوا يتوارثون بذلك حتى نزلت « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » فتوارثوا بالنسب .

وفى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا أسلم رجل على يد رجل من المسلمين فهو أولى الناس بمحياه ومماته » .

فهذه الأخبار تدل على ثبوت الميراث بالخصوصية .

فاللقيط أخص به من التقطه ، كما أن الحليف أخص بحليفه ومن أسلم على يد رجل مسلم أخص به ، لا يقال أن فى بعض هذا احتجاجا بالمنسوخ وهو ميراث الحليف .

لأنا نقول لم نحتج بميراثه فى نفسه وانما احتججنا بثبوته للخصوصية المعتبرة فى أول الاسلام ، وتلك الخصوصية باقية وانما نسخ التوريث بها وذلك لا يقدح فى اعتبارها فى نفسها حتى يقال انها ملغاة ، بل هى معتبرة فى غير التوريث من سائر الأحكام .

وعن عمر رضى الله عنه أن اللقيط حر وميراثه لبيت المال والسائبة حر وميراثه لبيت المال . وهذا يخالف ما مر ، ووجهه أن أهل الميراث معلومون بالنصوص القرآنية والسنة النبوية .

واذا لم يوجد منهم فالمال لبيت المال الذى هو جامع لمصالح المسلمين كلهم ، فلا يختص به أحد عن أحد والله أعلم .

وسئل : عن قولهم أنه يلزم أهل الدار ان وجدوا مولودا مطروحا أن يربوه فان مات بتضييع فعليهم الدية ما وجهه ؟

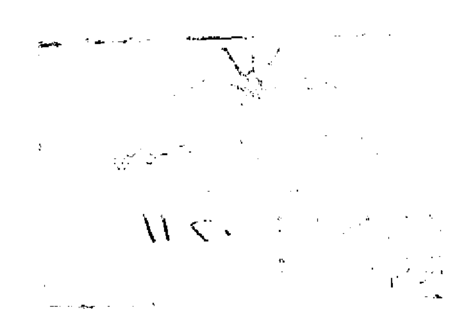
الجواب : وجهه أن دفع الضرر عن المسلم واجب على من قدر وأن لهذا المولود حرمة الاسلام وان لم يكن فحرمة الآدمى .

ولا شك أن لبنى ادم بل لسائر الحيوانات حرمة فى دفع الضرر

عنهم بحسب الامكان ، ولكل فى ذلك منزلته الا من خرق منهم هذه الحرمة كالمشرك والباغى والذئب ، والكلب العقور والحية والعقرب .

وكل مؤذ ومن أمر الشارع بقتله كالخنزير ، فان هذه الأشياء لا حـــرمة لها ، فان ترك الحيـــوان الذى له الاحترام حتى هلك ضــــيعة مع قدرته على نجاته أثم وضمن ، لانه مكلف بالنجاة .

فاذا لم يفعل وتركه للضياع شارك فى قتله ، وأهل الدار الملتقطون للولد هم الذين لزمهم الخطاب فى القيام بأمره ، فان مات بتضييعهم فقد قتلوه ، أى تسببوا لقتله ، « ومن قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض ، فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا» والله أعـــلم .



باب فى الأعمى

وسئل : عن قولهم لا يجوز بيع الأعمى ولا شراؤه ولا هبته الا أن عرف ذلك فهل البصر مشروط فى هذه الثلاثة ؟

وقيل يحرم بيع الأعمى وقيل ينتقض بالجهالة ما وجه هذا كله ؟

الجواب : نعم يشترط ادراك البصر من صحة التصرف فى المبصرات كما يشترط ذلك فى صحة الشهادة ، فان شهادته فيما لا يدرك الا بالابصار مردودة .

بخلاف الأشياء التى ليس لها تعلق بالبصر كالعلم بالأنساب ، والشهادة عن للشهرة فيما تقبل فيه من المواضع ، فان شهادته بذلك مقبولة، اذ لا تعلق لها بالبصر البتة .

فالأعمى والبصير فيها على سواء ، وكذلك تصرفه فى الأشياء التى لا تعلق بالبصر فيها كالنكاح والطلاق والعتاق والخلع وأشباه ذلك فان البصير والأعمى فى هذا سواء .

وانما الكلام فى تصرفه فى الأشياء التى لا تدرك الا بالابصار ، فقيل تصرفه فيها من بيع وهبة وغيرهما لا يجوز ، ومعنى ذلك لا يثبت . وفسره بعضهم بأنه حرام وليس كذلك بل المراد به رفع الصحة فى نفسه .

ومعناه أن البيع غير صحيح ، فان سكت عليه فكأنه أعطاه ذلك وقبل

العوض الذى أخذه من غير صحة البيع ، ومن المعلوم أن رضاه يعتبر كرضى البصير فلا وجه للقول بتحريمه ، ولا بتحريم عطيته .

حاصل المقام أن الأثر قد ورد متكررا بقوله لا يجوز بيع الأعمى ثم اختلف فى تفسير هذه العبارة ، فمنهم من حملها على النقض الذى هـو انتفاء الصحة ، ومنهم من حملها على التحريم ، وسبب ذلك تعارض معنى الجواز ، فانه فى اللغة بمعنى الثبوت .

وفي الشرع بمعنى رفع الحرج وعبارة الأثر بالمعنى الأول ، فقولهم لا يجوز أى لا يثبت خلافا لمن قال بمعنى التحريم والله أعلم .

وسئل : عن قولهم لا يمين على الأعمى ان وقعت ، ولا له كذلك ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأنه لا يعرف معرفة قاطعة بأن الذى له الحق هو فلان ، والذى عليه الحق فلان ، فلو أوجبوا عليه اليمين لأوجبوها عليه مع غير يقين بمن يحلف له . ولا بمن يحلفه فتكون يمينا فاجرة ، لأنهـا مبنية على غيب .

وذلك أنه يحتمل أن يكون الذى يطالبه هو غير الذى له الحق . وان ظن أنه هو فلا يغنى الظن عن الحق شيئا .

وليس المعرفة بالسماع كالمعرفة بالعيان ، لما يحصل من اشـتباه الأصوات بعضها ببعض وفى المسألة غير ما ذكرنا والله أعلم .

باب فى جهـاد المشركين

وسئل : عن اختلافهم فى المشركين الذين فى غير بلادهم اذا غزاهم المسلمون هل يحتاجون الى دعوة أو لا ؟

قولان وذلك ان لم يوجد معهم شىء من سـبايا المسـلمين ، ولم يشهروا السلاح فان كان شىء من ذلك قوتلوا بلا دعوة ، ما وجـه الخلاف الأول ؟

الجواب : أما القائل بوجوب الدعوة لهم فلعموم الأدلة القاضية بثبوت الدعوة مطلقا ، ولم تفصل بين من كان فى بلده ومن كان خارجا مع احتمال أن يكونوا قد خرجوا يريدون الاسلام .

وأما القول بأنه لا دعوة لهم فذلك لأن الدعوة انما توجـه الى أكابرهم وهؤلاء قد خرجوا لا يعرف لهم كبير ، وأيضا فلعلهم خرجـوا غزاة على المسلمين .

وأيضا فالدعوة قد بلغت بلدانهم ، فما معنى تكرارها فان وجـد معهم سبى أو شهروا السلاح علم أنهم لم يخرجوا الا محاربين فمن هنا جاز قتالهم بلا دعوة على القولين .

وأقول أن دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بلغت حيث بلغ الخف والحافر ، بل حيث بلغت الجوارى فى البحر ، وقد تركها من تركها اصرارا واستكبارا ، وتمردا وعنادا ، فلا معنى لوجوب تكرار الدعوة اليهم

مرة بعد أخرى ، كيف يدعون اليها وهم انما يسعون فى اطفائها • ويبذلون المجهود فى انطماسها •

وهل كررها رسول الله صلى الله عليه وسلم : بعد انتقاله عنهم الى المدينة ، لا وانما بدأهم بالحرب بعد أن قام فيهم ما أقام ، وما ذلك الا بعلمه بتمردهم وعدم انقيادهم الا بالسيف ، فمن شاء منهم الايمان هاجر اليه ، فحال النصارى فى زماننا هذا ، كحال قريش فى زمانه صلى الله عليه وسلم •

ولا يظن جاهل أن لهم ذمة أو دعوة كيف تكون لهم ذمة وهم يحاولون أن يعطوا المسلمين ذمة ، بل وكثير من العرب قد تعلقوا بذمتهم يسعون ليلهم ونهارهم فى هدم شعائر الاسلام ، وانطماس معالمه ، يجـــرون فى الممالك مجرى الدم فى العروق •

يحاربون الناس حرب الشياطين لبنى آدم يبيتون يعملون لهم الحيل والخدائع ، ويبيتون لهم غارات المكر من كل جانب ، فهذه والله الحرب التى لا تطاق ولا يدريها الا ذو ذكاء وفطنة •

اللهم حرمة الاسلام لا تنتهك ، ومعالم الدين لا تنطمس ، اللهم اكفنا شرهم ورد كيدهم فى نحورهم ، واجعــل لنا قائما يجمــع شملنا ويسدد أمرنا يسير فينا بحكم كتابك وسيرة نبيك صلى الله عليه وسلم . انك على كل شىء قدير •

وسئل : عن قولهم يحل نكاح نساء أهل الكتاب الا فى حال الحرب ، ما وجه التخصيص مع قوله تعالى : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » •

الجواب : خصصت الآية بالرأى وذلك أن الكتابية فى حال الحرب يجوز سبيها فتحل بملك اليمين ، ولا يجتمع الحل بالتزويج وملك يمين فى امرأة واحدة والله أعلم .

وسئل : عن قولهم بمنع سبيى من ولد فى حال العهد ما وجهه ؟ وكيف يعرف ذلك ؟

الجواب : ان المولود حال العهد انما ولد على الذمة ، فكأنه صار بذلك حرا ومن صار الى الحرية لا يرجع الى الرق أبدا ، وأما معرفة ذلك، فانه أنما يمنع عند الصحة .

فمن جاء بصحة أنه ولد فى ذلك الزمان خلى عنه ، وكذلك من علم حاله بالسن فى التاريخ ، ومن لم يصح ولم يعلم حاله بيع فى الأعراب والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى المأسورين من المسلمين ان كانوا أقل من نصف العدو فغداؤهم من بيت المال ، وان كانوا كنصف عدوهم ففى أموالهم ، ما الذى اعتبروه ؟

الجواب : اعتبروا وجوب القتال عليهم وعدم وجوبه ، فانهم اذا كانوا كنصف العدو فأكثر وجب عليهم أن يثبتوا ولا يحل لهم أن يسلموا أنفسهم لعدوهم «وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » « وان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين » .

فلقد وعدهم الله بالنصر مع الصبر ، فلما لم يصبروا ولم يثبتوا كان فداهم فى أموالهم ، ولا يخص بيت المال منهم شىء ، وان كانوا أقل من نصف العدو لم يلزمهم الثبات ، فان أسروا كان الفداء من بيت المال ، لأنه من جملة المغارم التى جلبها أمر المسلمين .

وأعلم أن العشرة من المسلمين الصابرين المحتسبين يغلبون مائة من العدو ، وكما أوجب الله تعالى أول الأمر فقال « ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » ، فالواحد منا يقاوم عشرة من عدونا .

ولم ينسخ أمر المقاومة وانما نسخ وجوبها ، فنحن لو صبرنا لكان منا ما كان من أسلافنا فى أول الأمر ، وقد صبر سلمان بن ربيعة الباهلى فى عشرة آلاف من أصحابه وجههم عثمان الى المغرب فالتقاهم ثلاثمائة الف من الأتراك فقاوموهم صابرين .

وقاتلوهم محتسبين حتى قتلوا عن آخرهم مستشهدين فقتلوا من الأتراك مائة ألف فكان لكل واحد منهم عشرة من الأتراك ، هذا شأنهم ، ولعمرى أن الصبر فيها طريقة الأماجد ، وبذل النفس فى نيل الشهادة من أعظم المقاصد .

أفترغب عن حياة أبدية ، وسعادة سرمدية ، ودرجة فى أعلى الدرجات العلية ، يخبرك بها رب العزة ، وهو أصدق القائلين : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

اللهم يا ذا المنن العظيمة ، والعطايا الجسيمة أنعم علينـا بهـذه الخصلة الكريمة آمين والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فيما سـباه المشركون من فرقة منهم لهـا عهد قيل يشترى منهم وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : أما المنع فللعهد الذى أخذوه من المسلمين ، وأما الجواز فبالنظر الى معاملة المحاربين ، فانهم يعاملون على قول فى جميع ما وجد فى أيديهم ، ولو كانوا قد اغتصبوه من المسلمين •

حاصل المقام أنهم اختلفوا فى معاملة المشركين فيما غصبوه من المسلمين فقيل تجـوز وقيل لا ، وأهل العهد ليسوا بأشد من المسلمين والله أعلم •

بـــاب فى الجــزية

وسئل : عن تحديد الجزية بأربعة دراهم ، وأنه ليس على العبد والمرأة والطفل والراهب المنقطع ، والشـــيخ الهرم جـــــزية ما وجــه التحديد والاستثناء ؟

الجواب : ليس للجزية حد معلوم ، وانما هى على ما يرى الامام من قوة المشركين وضعفه ، وكثرة المال وقلته ، وشـــدة بعض الاسلام ، وعدمها ، وغير ذلك ، حتى لو رأى الصلاح فى تسويتهم لفعل .

ومنهم من حددها ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : عـــلى كل واحـــد دينار فى السنة وان رضوا بالزيادة فعلى المتوســـط دينـــاران ، وعلى الفقير دينار ، وان شـــاءوا أعطوا الدراهم بـــدل الدينار فنحســـب الدينار باثنى عشر درهما .

كدينار الديات والأرش ، وأما دينار الزكاة فعشرة دراهـــم . ودينار المعـــاملات يزيد وينقص ، وان شاء الأمام أخـــذ فى كل شـــهر أربعة دراهم ، فيكون على الغنى فى الشـــهر أربعة دراهم ، وعـــلى المتوسط درهمان ، وعلى الفقير درهم .

وقيل على اليهودى عشرة دراهـــم فى كل ســـنة ، وعلى النصرانى اثنى عشر وقيل خمسة عشر .

وقال الشافعى : دينار على كل واحـــد فى السنة وقال أبن القاسم من المالكية الجزية أربعة دنانير على كل غنى أو فقير لا ينقص عنها .

ولا مستند لهذه الأقـوال الا ما يوجـد أن النبى صـلى الله عليه وسلم أمر معاذ بن جبل أن يأخـذ فى الجزية دينارا على واحـد فى السنة وقال له خذ قيمة الدنانير مغافر وهى ثياب •

وقد عمل به عمر فى بعض القرى ، وروى عنه أنه كتب الى عامله عثمان بن حنيف فى الكوفة بأن على الغنى أربعة دنانير ، وعلى المتوسط دينارين وعلى الفقير دينار ، وروى عنه غير ذلك •

وكان على يأخذ الجزية من كل ذى ضيعة بحسبه ، وكان يأخـذ من صاحب الابر ابرا ، ومن صاحب الحبال حبالا ، وهـكذا وهـذا كله يدل على أنها غير محدودة ، وأن القائل بالتحديد انمـا قال ذلك بحسب زمانه وأهله ، ولـكل زمان حـكم ، وأما العبـد فلا جـزية عليـه لأنه مـال •

والمقصود من الجـزية اذلال أهـل الكتاب واهانتهم على شركهم حين اختاروا الشرك على الاسـلام يدل عليه قوله تعالى :

« حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » واهانة العبد لا تفيد عزة الاسلام وانمـا يفيد عزة الاسلام اهانة الملوك والجبابرة الأكابر ، واتباعهم من أهل الأنفة والبطش •

وأما المرأة والطفل والراهب والشيخ فلا جزية عليهم للنهـى عن قتلهم ومن نهينا عن قتله فلا تؤخـذ منه الجزية لأن الجـزية دفع عن النفس ، ولا معنى للدفع عنها مع النهى عن قتلها والله أعلم •

بـــاب فى جهـاد البغـات

وسئل : عن صفة الباغي هل هو من منع حقا واجبا عليه ، أو فعل فعـــلا لا يصح له ؟ فيدافع مطلقا ولو بغير صاحب الحق ؟

قالوا ولا يصح لذى الحـــق أن يقول للغـــير الا يدافعه واتركه أو لا تمنعه فما وجهه ؟

الجواب : الباغي هو الذى تعدى حدود الله كان ذلك بظلم الغير أو منع الحق أو لاصرار على الباطل مكابرة وعنادا يقال : بغى عليــه اذا علا وظلم ، وعدا عن الحق واستطال •

وقال الفراء فى قوله تعالى : « والاثم والبغى بغير الحــق » ان لبغى الاستطالة على الناس ، وقال الأزهرى معناه الكبر ، وقيل هـــو الظلم والفســـاد •

وقال الأزهرى : معنى البغى قصد الفساد ، وفلان يبغى عـــلى الناس اذا ظلمهم ، وطلب أذاهم •

وقال الجوهرى : كل مجاوزه وافراط على المقدار الذى هو حـــد الشيء بغى هذا كلامهم فى معنى البغى ، ومنه يشتق الاســـم الباغى ، فان الباغى المتصف بالبغى •

ويثبت عليه البغى شرعا بأمور منها :

ان يخرج عن طاعة الامام العادل بعد وجوب طاعته عليه كخروج طلحه والزبير على على •

وكذلك خروج أهل الشام عن طاعته ، وأما خروج المسلمين عنه يوم صفين ، فذلك بعد أن خلع الامامة من عنقه وقلدها عمرو بن العاص وابا موسى الأشعرى يحكمان فيها كيفما شاءا يخلعان من أرادا ويقدمان من أرادا حسن ظنه بهما انهما لا يخلعانه •

فأنكر عليه المسلمون ذلك ، فلم يرجع فخرجوا عنه بعد أن خلع نفسه بذلك وهو لا يدرى أنه خالع نفسه •

ومنها أن يعطل الأمام الحدود ويتسلط على الرعية ويفعل فيهم بهوى نفسه ما شاء فيستتيبونه فيصر على ذلك فيصير بعد الامامة جبارا عنيدا ، فانه يكون بذلك باغيا على المسلمين •

ويجوز لكل من قدر عليه قتله ليريح الناس من ظلمه وفساده ، فان أمكن الاجتماع عليه من المسلمين كان ذلك أولى كما فعل المسلمون بعثمان •

وان لم يمكن جاز قتله غيلة كما فعلوا فى على ومعاوية وعمرو بن العاص فان ثلاثة من المسلمين أتفقوا على قتل هؤلاء الرؤساء فى ليلة واحدة بعد أن خلع على نفسه وقاتل أهل النهراون فسار اليهم الثلاثة على الوعد المذكور فقتل على وجرح معاوية ونجا عمرو بن العاص بتأخره عن الصلاة فى تلك الليلة •

وقتل رجلا من أصحابه يقال له خارجة أخطأ فيه الرجـــل الطالب لقتل عمرو حين رآه يصلى بالناس فظنه عمرا •

ويقال ان قاتله أخذ الى عمرو فقال : أليس عمرا الـــذى قتلت ؟ قالوا : لا ، وانما قتلت خارجة • فقال : أردت عمرا وأراد الله خارجة ثم أمـــر به عمرو ليقتل فبكى •

فقال عمر ويحك أجزع مع هـــذه الجـــرأة فقـــال : لا والله ، ولكنى أبكى على فوت مطلوبى ، ويظفر صاحباى بمطلوبهما • ومنها أن يقصد الرجل رجـــلا ليقتله ، أو ليضربه أو ليوذيه أو ليذله بغـــير الحـــق ، أو لينتهك حريمه أو ينكشف على عورته •

أو عورة أهله ، أو نحـــو ذلك فينهـــاه فلا ينتهى ، فان له فى هذه المواضع كلها أن يدافعه بما أمكن ، وان أفضى الى قتله فلا بأس عليه فى ذلك ، بليجب عليه فى بعض الصـــور أن يقتله ، ومنها أن يقصـــد ماله ليأخذه فانه يكون باغيا اذا قصده لذلك ، أو نزعه أو أراد نزعه ، أو حال بينه وبينه أو قصـــده لينتفـــع به من غير ضرورة أو ليفســـده ولو بتغيير دابته أو طرد رقيقه •

فانه يحل دفاعه بذلك كله وقتله ان لم يرتدع وكذلك اذا بغى على غيره من الناس فراه أو علم به أو يقر معه بذلك فانه يجـــوز لكل أحد أن يرد البغى ، ويجب على كل قادر على ذلك •

وهذا معنى قولهم أنه لا يصح لذى الحق أن يقول للغير لا تدافعه ، او أتركه أو لا تمنعه ، لأن قوله بذلك دعاء الى ترك قتال الباغى الذى

أمر الله بقتاله فى قوله عــز من قائل : « فقاتلــوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر اللــه » •

وعن النبى صلى الله عليه وسلم • أنه قال : « يا أبن أم عبــد هل تدرى كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة ؟ قال : الله ورسوله أعلم : قال لا يجهز على جريحها ، ولا يقتــل أسيرها ولا يطلب هاربها ، ولا يقســم فيئها •

قال بعض أصحابنا الا ان كان لهم مأوى يلجأون اليه فانه يقتــل ويجهز على الجريح ويتبع الهارب منهم تخصيص للخبــر بالقيــاس ، وذلك أنهم نظروا فى الغرض المقصــود من قتال البغــاة فرأوا الغرض من ذلك دفع صولتهم وكسر شوكتهم •

فإن كان لهم مأوى يلجأون اليه لم تنكسر شوكتهم الا بذهــاب مأواهم واستئصال شأفتهم ، فمــا دامت رايتهم قائمــة فهم بغــاة مقبلين ومدبرين •

ويقال ان عليا حكم يوم الجمل بأن لا يتبع مدبرهم ، وألا يجهــز على جريحهم ، وحكم يوم صفين بضد ذلك ، وبينوا العلة فيــه بأن البغــاة يوم الجمل لا مأوى لهم ولا راية ، ولهم يوم صفين ســلطان قائم ومأوى منيع يمدهم السلطان بالمال والرجــال ، ويرجعون الــى مأواهم فلا يقدر عليهم والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى المبغى عليه يلزمه قتال باغيــه عن نفســه وسلبه ولباسه وخير فى الدفع عن ماله ما الفرق بينهما ؟

الجواب : أما المال فمخير فيه لأنه يفدى به النفس ويتقى به الدين والدنيا ويبذل للمنافع فاذا اختار تركه لانقاذ نفسه أو سلامة دينه أو نحو ذلك جاز •

وان شاء دفع الباغى عنه جاز له والدفع من شيم الرجال ولا يسام الخسف الا جبان ولا يقر على الضيم الادنى •

وقال بعضهم شعرا •

ومن رأى الضيم عارا ما تمر به
شرارة منه الا خالها أطما

وذو الدناءة لو مزقت جلدته
بشفرة الضم لم يحسس لها ألما

ان المنية فاعلم عند ذى حسب
ولا الدنية هان الأمر أو عظما

وأما قتاله عن نفسه فانه يلزمه لأن الله تعالى أوجب عليه الدفاع عنها عند القدرة على ذلك ، وقد قال تعالى : « واذا قيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهذا منه تعالى توبيخ للتاركين للقتال ، والدفاع ، وقد عقب ذلك بقوله هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان » •

وأما القتال عن سلبه فمن جنس القتال عن نفسه ، لأنه اذا القى اليهم السلب صار أسيرا فى أيديهم كيف شاءوا فعلوا وهم غير مأمونين فلا يمكن تسليم النفس اليهم •

وأما القتال عن لباسه فلأن فى نزعه كشف عورته وكشفها محجور شرعا فليس له أن يقر على ذلك عند القدرة على الدفاع .

وأقول ان اللباس ، والعمامة والقميص ونحـوها لا تفضى الـى كشف العورة فهى من جملة المـال الذى يخير فى الدفاع عنـه وتركـه اللهم الا أن يكون فى موضـع يفضى به الحـال اذا سلمها الى هلاكه بالبرد أو نحـوه فانه يكون فى حـكم القتال عن سلبه .

وأما النساء فحـكم لباسـهن الساتر لهن حكم اللباس الساتر لعـورة الرجل ، فيلزمهن الدفاع عنـه ان قدرن على ذلك والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى العبد انه لا يقاتل على مال غير ربه الا بأذنه ما وجهـه ؟

الجواب : ذلك لأن الـدفاع عن مال الغـير فرض على الكفاية ، والعبد لا تلزمه فروض الكفاية ، ولم يجز له القتـال الا بأذن سيده لما فى ذلك من تعريض نفسـه للذهاب ، ولمـا فى التشاغل بالقتال من الاشتغال عن حقوق السيد التى أوجبها الله تعالى عليه والله أعلم .

وسئل : عن الباغى هل تـكون أحكامه كالمشـرك الا فى السبى والغنيمـة ؟

الجواب : فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنـه قال : « يا أبن أم عبد هل تدرى كيف حكم الله فيمن بغى من هـذه

الأمـة ؟ قال الله ورسـوله أعلم . قال لا يجهـز على جريحهـا ، ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها » .

فدل هذا الحديث أن البغـاة تخالف المشركين فى هذه الخصال ، وذلك أن الغرض من قتال البغاة دفعهم عن بغيهم ، فاذا اندفعـوا تركوا والغرض من المشركين قتالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجـزية ان كانوا من أهلها .

فاذا تمرد البغاة وصار لهم مأوى وقوة جاز فيهم جميع ما يجوز فى المشركين ماعدا السبى والغنيمة فيقتلون مقبلين ومدبرين ، ويرمـون بالمدافع والحجارة ، ويضيق عليهم ، ولا حرمة لهم فى ذلك كله .

وقد أستدل المسلمون فى مواضع كثيرة من حروب البغاة بأحواله صلى الله عليه وسلم في حروب المشركـين ، وذلك يدل على اشـتراكهم في الأحكام أما السبى والغنيمة فلا يحلان من مسلم لحرمة الاسلام .

وذلك أن السبى والغنيمة انما جـاء فى المشركين لأجـل الشرك الذي حاربوا عليه لا لأجل الحرب فقط والله أعـلم .

وسئل : عن قولهم فى الرجلين اذا تعاقدا فى صحبة طريق أنـه لا يحل لهما اشتراط أن لا يدفع كل عن صاحبه ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن الدفع عن الصاحب واجب ، وأن فى اشتراط تركه اشـتراطا لترك الواجب ، ومن المعلوم أن ترك الواجب حـرام فكذلك اشتراطه والله أعلم .

وسئل : عن قولهم أنه لا يصح القتال على حمية وفتنة ما وجهه ؟

الجواب : وجهه ظاهر وذلك أن الحمية والفتنة شيء لا يستباح بهما القتال ، لأن الحمية شدة الغضب ، وأوله ، والقتال على نفس الغضب حرام ، وأما الفتنة فهي اختلاف الناس في الآراء والأهواء ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : « انى أرى الفتن خلال بيوتكم » وذلك حين يكون القتل والحروب .

والاختلاف الذى يكون بين فرق المسلمين اذا تحزبوا ، ويكون ما يبلون به من زينة الدنيا وشهواتها فيفتتنون بذلك عن الآخرة والعمل لها ، والقتال على هذا أيضا محجور والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى التى قتلت قاتل وليها ان قيد اليها أنها تبغى بذلك وقيل لاما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأنها تبغى فلأنها امرأة ، وأمر القتال الى الرجال فصارت بتعاطيها ما ليس لها باغية عند هذا القائل .

وأما القول الآخر فلأنها قتلت من يجوز قتله لها ان لو كانت رجلا فلا تصير باغية لكونها امرأة .

حاصل المقام أن المقود يجوز قتله للأولياء ، وقد فعلت هذه المرأة ما يجوز فيه . قلنا يجوز ذلك لغيرها لالها والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى ولى المقتول انه لا يقتــل فى مختلف فيه الا بحكم حاكم ما معناه ؟

الجواب : معناه أن المســائل الأجتهــادية يصح للقاتل أن يتمسك فيها بقول ، فاذا جاز له التمســك حــرم قتله لأنه متمسك بجائز .

واذا حكم الحاكم بقول من الأقوال وجب عليه الأنقيــاد لحكم الحاكم ، وحــرم عليه التمسك بغيره ، لأن حكم الحاكم يصير المختلف فيه كالمجتمع عليه والله أعلم.

وسئل : عن قولهــم يقتــل قائد الجيش من أهل البغى من بعـــد أن قدر عليه ولو تاب

وكذلك يقتل القاتل من سائر الجيش وكذلك من المشركين وما وجهه ؟

الجواب أما قتل القاتل فظاهر لأنه يقاد بمن قتل ولا تســقط عنه توبته القود ، وأما قتل القائد فلأنــه شريك فيما صــنع الجيش ، بل يحمل عليه جميع ما صنعوا .

وأيضا فقيــادته للجيش ســعى بالفســاد فى الأرض ، وقد قال تعالى : « انما جــزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا » الآية وقال : « انه من قتــل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا .

فقتل القائد بمنزلة الحد فلذا لا يســقط بالتوبة بعــد القــدرة

عليـــه قال تعالى : الا الـــذين تابوا من قبـــل أن تقدروا عليهـــم »
والله أعلم .

وأما المشركون فانما يقتلون اذا لم يسلموا ، فاما ان أسلموا فلا
يقتلون لأن الاســـلام جب لما قبله : « قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر
لهـــم ما قد ســـلف » والله أعلم .

وسئل : عن قول بعضهم لا يجوز تحريق أموال البغاة من أهـــل
القبـــلة ولا تضييعها ما وجهـــه ؟ أرأيت اذا كان ذلك كسر لشـــوكتهم
ما يمنعـــه ؟

الجواب : لا مانع اذا كان يكسر شوكتهم ، وقد قال تعالى :

« ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فباذن اللـــه
وليجزى الفارسقين » والآيـــة عامة فى جميع الفاســـقين من مشركين
وغـــيرهم .

وان كان السبب خاصا فى بنى النضير غير أن الحكم واحد ، وفرق
المانعون بأن اموال البغاه لا تحـــل فى صـــلح ولا حرب الا بطيب نفس
لأنهم عصموها بالتوحيد ، وأموال المشركين تحل فى الصلح بالجزية على
أهلها ، أو بضرب الصلح عليهم ، على ما يرى الامام فى الحرب يغنمها .

قلنا ليس فى جواز تحريقها وتضييعها لكسر شوكتهم استحلال لها
وانما هو تضييق عليهم وردع لهم عن غيهم ، وأيضا فقد قال تعـــالى :
« ولنخزى الفاسقين » فقد جعل قطع اللينة لخزيهم لا لغنيمة .

وهؤلاء تقطع لتخزيتهم لتخزيهم كما كان ذلك فى بنى النضير وأيضا فالغنيمة انما تكون بعد الهزيمة ، وقطع اللينة ليس من الغنيمة فى شيء وانما هو لنكاية العدو واهانتهم .

وأيضا فلو كان غنيمة ما حل تضييعها لنهيه صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال ، ولأن الغنيمة مشاعة بين الجيش والخمس فلا يحل لبعض الجيش أن يتلفها فظهر أن القطع ليس لأجل حل الأموال ، وانما هو لأجل الخزى والنكاية والله أعـلم .

وسئل : عن قول بعضهم ان العبد لا يقاتل على مال سيده ان كان أقل عن قيمته ، ويقاتل ان كان أكثر ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن فى القتال تعرضا للتلاف ، والعبد مال فاذا عرض نفسه للقتال فقد تعرض لاتلاف مال سيده فان كان المال الذى يقاتل دونه أقل من قيمته منعوه من القتال لأن بقاء نفسه أصلح للسيد من بقاء ذلك المال .

وان كان فوق قيمته فبقاء المال أصلح للسيد ، وفيها قول آخر ان لـه ان يقاتل دون مال سيده كان المـال أقل من قيمتـه أو اكثر وهـو أرجح القولين عندى اذ لا يتعين بذلك تلاف نفسه وللأعمار آجال مؤجلة لا تتقدم ولا تتأخر ، ولأن كان نظر الصلاح للسيد هو المعتبر ، فلا يتعين الصلاح فى تأخير العبد عن القتال .

بل ربما يكون الاقدام عين الصلاح ، فلعله يرجع بنفسه وبالمـال سالمين مرزوق الظفر على العدو ولعل التأخير عن ذلك يفضى الى سـلب

المال وأخذ نفسه ، ولعمرى ان لم يكن الصلاح فى الاقدام فلا يكون فى العجز ، بل الخير كل الخير دنيا وأخرى فى التشجع بالحق والله أعلم •

وسئل : عن قولهم انه لا يسلم على الباغى وفى الصبى قولان وفى الرد كذلك ما وجهه ؟

الجواب : أما الباغى فلا يسلم عليه ، لأن السلام أمان فاذا سلم عليه المسلم فكأنه أمنه وهو مأمور بقتاله ، وهذا يقتضى أن منع التسليم عليه حال المحاربة لا حال الصلح والتأمين ، فان السلام حق لأهل التوحيد من بعضهم لبعض •

فاذا لم يكن فى فعله محذور شرعا فعل ، ويمكن أن يكون ترك السلام عليه لأجل اظهار الغضب فى الله ، ومن هنا قالوا لا يسلم على أهل المعاصى والملاهى ، ومانع الحق والطاعن فى دين المسلمين ومن هاجره المسلمون •

والمرأة العاصية لزوجها أو العبد الآبق وأهل الفتنة كلهم • والمبتدع فى دين الله قالوا ومن سلم عليه أحد من هؤلاء فليس عليه أن يرد السلام، وأما ترك التسليم على الصبى وعدم رده عليه ، فلأن الصبى غير مكلف لذلك فلا يسلم عليه ولا يجب رد سلامه اذا سلم •

وأقول انه وان كان غير مكلف فقد أمرنا بتعميم السلام على أهل الاسلام ، وأمرنا بتمرين أطفالنا وتوطينهم على معالم الاسلام وحثهم على مكارم الأخلاق ، واذا تركنا السلام عليهم ورده اليهم أفضى ذلك الى

سوء أدبهم ، فان الحال يفضى بهم الى ترك التسليم والرد ولا يخفى ما فيه من المحذور .

وهذا المعنى هو الذى لحظه من قال انه يسلم عليهم ، وان سلموا رد عليهم وذكر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه سلم على الأطفال والله أعـلم .

باب فى الامـــامة

وسئل : عن قولهم فى الامام يشترط أن يكون عالما يتولى ويبرأ ببصر نفسه ، وأن يتولى العقد عليه العلماء ما وجهه ؟

مع انا نراهم ينصبون غير العالم ؟ وما وجه اشتراط عقد العلماء له ، وأنت قد ألزمت أهل جعلان طاعة سعيد بن سالم ، مع أنه لا علمـــاء فيهم حين عقد العقد عليه ؟

الجواب : أما الشرط فى كون الامام عالما فهو شرط كمال لا شرط لصحة الامامة فانها تصح بغير العالم فى وقت الضرورة والحاجة اليـــه لكن بشرط أن يتولى أمره العلماء فيكونوا هم أدلاؤه على الهدى .

فاذا تولوا أمره فقد حصل المطلوب من حصول العلم له لأن الغرض من ذلك أن يعرف ما يأتى وما يذر وأنت خبير أنه يستمد حكمه من الناس، وان بلغ فى العلم ما بلغ يحيط بجميع أحكام الله فى القضـــايا السابقة واللاحقة ولذا كان عمر بن الخطاب يجمع أكابر الصحابة للحـــكم فى النوازل .

واذا صحت امامته مع الجهل ببعض الأحكام صحت مع جهل جميعها اذا اتبع الهدى واقتدى بالعلماء ، نعم لا تجوز امامة الضعيف عند وجود العالم الصالح لذلك ، مع امكان تقديمه لأنه عدول من الأعلى الى الأدنى .

وأما ان كان أحدهما عالما والآخر أعلم منه فتصح لحصول صفة العلم

فى الكل ، وانما جعلوا أقل علم الامام أن يتولى ويبرأ ببصر نفسه لأن الولاية والبراءة أصلان •

من أصول الدين وأحوج ما يكون الامام اليهما لانه يشخص الأمراء والولاة والقضاة والسعاة الذين يلزم الناس ولا يتهم ، فاذا لم يكن عالما بذلك لم يؤمن منه أن يولى غير الولى • وأيضا فالولاية انما تنبىء على الموافقة في اصل الدين ، والبراءة انما تنبنى على المخالفة في أصل الدين أيضا ، فالعالم بهما عالم بأصول الدين كلها •

فان قيل ان فى امامة الضعيف تناقضا وذلك أنه تلزمه طاعة العلماء لكونه لا يدرى ما يأتى وما يذر وتلزم العلماء طاعته لكونهم بايعوه على السمع والطاعة ، قلنا قد اختلفت الجهتان فى اللزوم فلا تناقض ، لأنه انما تلزمه طاعتهم فى الفتوى ، فهى اقتفاء لأثرهم ، واستدلال بارشادهم •

ويلزمهم طاعته فى الأمر اذا أمر ونهى وليس هذا بأشد من الحقوق بين امام ورعيته ، فان على كل واحد منهما لصاحبه حقا بينا ، وأما عقد العلماء فلكونهم هداة الأمة ، وهم أصل الحل والعقد ، وهم أهل السياسة فى العالم وهم خلفاء أنبياء الله فى أرضه •

وقد أوجب الله على الناس أن يرجعوا اليهم فى مهماتهم فقال : « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » وقال : « ولو ردوه الى الرسول وأولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ، واذا عرفت ذلك ظهر لك أن العقد من غيرهم لا يصح •

وأما الزامى أهل جعلان طاعة أميرهم فليست من هذا الباب بل من

باب الوفاء بالعهود التى أوجب الله الوفاء بها قال الله تعالى : « يا أيهـا الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وذلك أن أهل جعلان قد بايعوه على أنفسهم وأعطوه على الطاعة العهد والميثاق ، فسار فيهم السيرة الحسنة الموافقه لكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فألزمتهم طاعته بالعهد المذكور • فصار حكمه فيهم خاص كحكم الامام فى رعيته •

ولو عقد عليه العلماء لما اختصت الطاعة بأهل جعلان دون غيرهم ممن ينتهى اليه القدرة وتصل اليه الدعوة ، ذلك أن بيعة العلماء تثبت على الأمة كلها ، ولذا قاتلوا من أبى عن الدخول فيها ، ويكون بذلك باغيا •

وأما بيعة الجهال فلا تثبت الا على أنفسهم ان وافق الوفاء كتاب الله تعالى ، ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ولا يلزم الوفاء بالمعصية، بل يحرم ، فاذا أفضى العهد الى طاعة المخلوق في معصية الله وجب الامتناع والله أعـلم •

وسئل : عن قولهم فى الامام لا تصح العقدة عليه من الجهال وتثبت ان سار بالعدل فى الرعية ما وجهه ؟ وكيف لا تثبت أولا وتثبت ثانيا ؟

الجواب : عقده الجهال لا تثبت على الناس لا أولا ولا ثانيا ، وانما تلزم طاعته بالعـدل الذى أظهره بين الرعية فانه على كل قادر أن يقـوم بالعدل ، فاذا حصل القيام من أحد كان اماما أو غير امام لزم الناس أن يسمعوا له ويطيعوا ووجبت عليهم معونته ومناصحته •

هذا وجه لزوم طاعته اذا ظهر العدل ، وليس لزومها بعقدة الجهال .

أذ عقدة الجهال غير ثابتة فى نفسها على الناس ، وما كان فاسد الأصل فلا تبنى عليه فروع ، ولا يصح فى ثانى الأمر .

فان قيل : فما الحاجة حينئذ فى البيعة للامام والعقدة عليه ؟

قلنا : الحاجة اليها لزوم الطاعة من أول الأمر واجتماع الناس عليه . فان المعقود عليه تلزم طاعته من حين العقد الى أن يظهر منه التبديل للسنة والخروج عن الطاعة ، والاصرار على المعصية .

والقائم احتسابا لا تلزم طاعته حتى يظهر عدله ، وأيضـــا فانفاذ الحدود من الامام مجمع عليها ومن غيره ، وان كان محتسبا مختلف فيها .

والصحيح الجواز بل الوجوب اذا لم يخص بها قائم عن قائم وانما يوجه الخطاب لكل قادر والله أعلم .

وسئل : عن قولهم لا يولى من طلب الامارة ما معناه وما دليله ؟

الجواب : أن معناه من جاء يسأل الامارة على شىء من العمل ، أو جاء يطلب المسلمين أن يجعلوه اماما عليهم ، فانه لا يؤمر فى ذلك كله .

والدليل على ذلك حديث أبى موسى الأشعرى قال : جاء رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فقال أحدهما : يا رسول الله أمرنا على بعض ما ولاك الله عز وجل .

وقال الآخر : مثل ذلك فقال : « انا والله لا نولى هذا العمل أحدا سأله أو أحدا حرص عليه » .

وقال عبد الرحمن بن سمرة : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

« يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها ، وان أعطيتها عن مسألة وكلت عليها » والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى عقدة الامام انها تثبت بخمسه ، وقيل باثنين ، وجازت بواحد هل تثبت عقدتهم ولو لم يشاوروا باقى المسلمين ؟ أولا تثبت الا بعد التشاور ؟

الجواب : تثبت بلا تشاور وليس هذا استبدادا بالرأى وانما هو وضع الأشياء فى مواضعها ، والتشاور انما يفضى الى اتساع الخرق ، وقل ما يتفق الناس على رأى ، ولا يزالون مختلفين الا ما رحم ربك .

لكن اذا اتفق نظر أهل الحل والعقد فقدموا عن مشورة كان أجمع للشمل ، وأتم للأمر ، وان قام فيهم من يكون حجة فعقد على المستحق بلا مشاورة ثبت ذلك عليهم .

وناهيك أن بيعة أبى بكر رضى الله عنه كانت عند تنازع فى الامارة بين المهاجرين والأنصار ، فما كان الا أن مد عمر يده فبايعه قبل الاتفاق ، ثم بايع الناس وجمع الله شمل المسلمين .

وأما التحديد بالخمسة فانما أخذ من فعل عمر فى الشورى ، وذلك أنه

جعل الأمر شورى بين ستة ، ولا شك أن المعقود عليه أحدهم فيكون العاقدون خمسة وهى موافقة حال لا يتم بها الاســتدلال ، ومن أجاز العقــد باثنين رأى أن الشارع جعل الاثنين حجة فى الشهادات ، فأثبت عقدهم لذلك .

ومن أجاز عقد الواحد نظر الى معنى العقد ، وهو أنه لا يكون الا بين متعاقدين ، وأقل ذلك اثنان أحدهما الامام ويمكن أن يستدل له بعقد عمر على أبى بكر .

وقد عقد عبد الرحمن بن عوف على عثمان حين جعل أهل الشورى الأمر اليه ، وعقد موسى بن على على المهنا حين جعل أهل عمان الأمر فى يديه ، وعقد ابن محبوب على الصلت كذلك والله أعلم .

وسئل : عن قولهم لا يجبر الناس على الشراء عند الامام ما وجهه ؟ أرأيت اذا كان الشراء أحزم وأنكى للعدو هل يجبرون أولا ؟

الجواب : لا يجبر أحد على الشراء اذ لا يسع لأحد ان يلزم الناس ما لا يلزمهم ، ولا يلزم الناس أن يبايعوا على الشراء ، وانما يلزمهم أن يبايعوا على السمع والطاعة ، وذلك كاف منهم لقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » قال تعالى فى توبيخ اليهـــود : « ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم » والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى التقية للامام الشارى قيل تجوز له التقية وقيل لا ما وجه القولين ؟

الجواب : أما القول بجواز التقية فحجته أن ما أوجبه على نفسه من

الشرى ليس بأعظم مما أوجبه الله عليه ، وهذا القــول وان كان يوجــد فى الأثر ، فهو قليل جدا حتى قال بعضهم انه لا يعلم أن أحدا من عهد أبى بكر الى عزان بن الصقر قال ان الامام الشارى تسعه التقية •

قال ومن احتجاج أهل النهروان على على قالوا : اذا أجزتم التقية لعلى فما الذى يقوم به الامام بعد ذلك من العدل ؟

أرأيتم لو أن ملكا من ملوك الروم ظهر سلطانه فخشى أهل الاسلام أن يغلبهم فصالحوه على نصف أرض الاسلام أن يتخذها ملكه يحكم فيها بحكمه خشية أن يغلبهــم على أرض أهل الاســــلام كلها • أكان ذلك واســــعا ؟

أرأيتم لو أنهم خشوا منهم أن يهدموا الكعبة فصالحوهم على أن يحرقوا مسجد المدينة وقبر الرسول أكان هذا واسعا لهم أن يفدوا أحد المسجدين بالآخر خشية عليها كلها ، والحجة قوله تعالى : « فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله » ولم يجعل لهم فى ذلك مدة ولا عذرا •

فلو كان للمسلمين فى ذلك عذر على ترك قتالهم لاستثنى لهم كما استثنى فيما أحل من البهائم والصيد بقوله : « الا ما يتلى عليكم » انتهى والله أعــلم •

وسئل : عن قولهم ان الشارى لا يتحمل الدين ما وجهه ؟

الجواب : الشارى هو من باع نفسه لله ، وفرغها للقتال فى سبيل الله والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وانقطع عن الدنيا الى الآخرة ، ومن

كان على هذا الوصف وجب عليه أن لا تشتغل نفسه بعلائق الدنيا ، ولا يتحمل منها دينا ولا غيره .

لأن ذلك مناقض للحالة التى انقطع اليها ، وباع فيها نفسه ومن هاهنا استعظم المسلمون من أهل العراق طلب الشراة من عمل أهل عمان للتزويج ، وذلك أن الشراة فى أيام الجلندى لم يصبروا عن التزويج فأستفتى لهم العلماء من أهل العراق فجاءهم الجواب باستعظام ذلك .

والمعنى كيف يطلبون التزويج وقد انقطعوا الى الآخرة ، ثم رخصوا لهم أن يعرضوا أنفسهم على المسلمات على صداق عشرة دراهم فمن وجد منهم على ذلك تزوج والا فلا يتحمل دينا ، فوجد بعضهم وصبر الباقون حتى لقوا الله رحمة الله عليهم والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن باع على الشراء الى مدة قيل يلزمه الى تلك المدة وقيل الى الأبد ما وجههما ؟

الجواب : أما القول الأول فظاهر وذلك أنه لا يلزمه الا ما ألزم نفسه ولم يلزمها الا مدة معلومة ، فبانقضائها يرتفع اللزوم .

وأما القول الثانى فلأن الشراء بذل للنفس فى رضاء الله تعالى والبذل لله لا يصح الرجوع فيه فالعقد ثابت والشرط باطل والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن بايع اماما على الشراء هل يثبت ذلك الشراء لذلك الامام ولمن بعده من الأئمة أولا يلزمه الا للامام الأول قولان ما وجههما ؟

الجواب : هذه المسألة كالأولى ، والجواب هو الجـــواب ، والمعنى واحد فان من أبطل الشرط فى الزمان يبطله فى الأعيان ومن أبقاه هنـــالك يبقيه هاهنا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم ان حكم المعقود عليه حكم العاقدين ان كانوا أهل ولاية تولى ، أو أهل براءة برىء منه . وان كانوا فى الوقوف وقف عنـــه ما وجهــه ؟

الجواب : ذلك لأن المعقود عليه فرع عن العاقدين ، وسيف لهم على خصمهم وسهم فى نحور عدوهم ، فيه يصولون ، وبه يجولون . فان كانوا فى الولاية كان قوة للأولياء فاستحق الولاية بذلك .

وان كانوا فى البراءة كهفا كهنا للأعداء فاستحق البراءة وان كانوا فى الوقوف فهو فى الوقوف حتى تظهر السيرة ويستبين الأمر فينزله المسلمون حيث أنزل نفسه ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا والله أعلم .

وسئل : عن اختلافهم فى الامام اذا أسر ثم نصب غـــيره ثم أطلـــق هل هو الامام أو الثانى قولان ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بأن الامام هو الأول فانه مقيس على التزويج وذلك أن المرأة اذا فقد زوجها فمضت مدة الفقد ثم حكم بموته فتزوجت بعد العدة ثم رجع الأول فانها زوجته ان أرادها فكذلك الامام .

وأما القائل بأن الامام هو الثانى فقد جعل اسر الامام الأول فى حكم موته لانه اذا أسر فقد حصل له العجز التام ولذا صح العقد على الثانى .

واذا ثبت العقد على الثانى فلا يفسخه رجوع الأول ولذلك لم يرد أهل النهروان عليا على امامته حين رجع اليهم بعد أن بايعوا غيره فكتبو له أن يدخل فى أمرهم ويكون رجلا منهم فأبى وسار اليهم فقاتلهم والله اعـــلم .

وسئل : عن قولهم يجبر الممتنع عن قبول الامامة ان لم يوجد غيره يصلح لها ما وجهه ؟ .

الجواب : امتناع الصالح لها مع عدم غيره يفضى الى هدم الأحكام من أصلها لأن أمر الاحكام انما يصدر عن الامام وقد أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بضرب أعناق رجال الشورى ان لم يتفقوا الى ثلاث .

وأشار أبو عبيدة رضى الله عنه لأهل المغرب بالامامة الى أبي الخطاب المغافرى ثم قال فان أبى فاقتلوه ، وذلك ليشجعهم بالعلم الذى أمدهم الله به من نوره التام ، ومن تشجع بعلم فكمن تورع بعلم ومن كان سببا لحصول الضرر فى الأموال أو الأنفس وتكرر منه ذلك جاز قتله .

فما ظنك بمن كان امتناعه يهدم الدين من أصله ، فهو لعمرى الضرر الذى لا مثله ضر ، والمفسدة التى لا مثلها مفسدة فعلى العاقل أن يسعى فى دفعها ما أمكنه والله أعلم .

وسئل : عن قولهم يعزل الامام ان عجز عن القيام بالأمر وقيل اذا كان يدعو الى النصرة لا يعزل .

ويعزل ان جن لا ان عرج أو زمن أو مرض ولا ان عمى أو صم ان عرف منه العدل وان عجم عزل وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : أما عزله للجنون فظاهر لأن المقصـــود من الامام اقامة الحدود وانفاذ الأحكام ورفع الظلم وظهور الاسلام •

وهذه الأشياء متوقفة على الامام لأنها عن أمره تكون وعن رأيه تصدر ولا أمر ولا رأى لمجنون فبزوال العقل تزول الامامة ، وينصب غيره وذلك اذا تحقق زوال عقله فاما ان كان مريضا يرجى برؤه فانه ينتظر به العافية •

ولا يعجل عليه ما لم يخش الضياع على أمر من أمور المسلمين لأن البشر عرضة للآفات وأما العزل للعجز عن الامامة فظاهر أيضا لأن العاجز عن القيام بالأمر لا يمكن أن يحمل اياه كالجمل اذا ضعف عن حمله فانه ان لم يزل عنه هلك •

وأما القائل بأنه لا يعزل ان دعى الى النصرة فانه جعل دعوته الى ذلك هى عين القيام بالأمر اذ له أن يولى من شاء ويعزل من شاء فيكون نائبه نائبا عنه ، وما كان داعيا فهو الامام •

وأما العزل بالعجمة وهى العجز عن النطق فلأن مدار الأوامر والنواهى كلها على النطق واذا زال النطق فقد زال المدار فلا يدرى ما يأمر به ولا ما ينهى عنه ، وانقاذ الأحكام واقامة الحدود مع ذلك متعذر واذا تعـــذر هذا تعذرت الامامة •

وأما القائل بأنه لا يعزل بذلك فكأنه جعل الاشارة منه قائمة مقام النطق ويلزمه أن يجوز بها اقامة الحدود وانقاذ الأحكام • وقد قيل ان اشارة الأعجم اذا فهمت كنطقه •

ولهم أن يستدلوا بقوله تعالى فى زكريا عليه السلام : « قال ايتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا » فانه استثنى الرمز وهو الاشارة من نوع التكليم وهو ان لم يكن من الكلام لكنه يقوم مقامه ، ولذلك استثناه .

ولا بد لقوم زكريا من الأخذ باشارته على أنه قد قيل ان لسان زكريا عليه السلام قد حبس عن الكلام فكانت الاشارة منه بمنزلة الكلام .

وقد كانت العرب تعتبر الاشارة حتى قال القائل :

أشارت بطرف العين خيفة أهلها
اشارة محزون ولم تتكلم

فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا
وأهلا وسهلا بالحبيب المتيم

وأما سائر الآفات المشار اليها فانها لا توجب عزله لأنه لا يتعذر بسببها شىء من أحكام الامامة ، فأما العرج فظاهر .

وأما العمى فلأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استخلف غير مرة على المدينة ابن أم مكتوم وهو أعمى وأما الأصم فليس بأشد من الأعمى والله أعلم .

وسئل : عن قولهم تمنع الامامة لمحدود ولو تاب وقيل تجوز ان تاب ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بمنعها وهو الشهير لما فيه من النقصان عن مرتبه الامامة يدل على نقصانه قوله تعالى : « الزانى لا ينكح الا زانية أو مشركة » .

قالوا والمراد بالزانى المحدود على الزنا واذا لم يرضه الله كفئا لمسلمة محصنة فكيف نرضاه كفئا للامامة ومثل ذلك فى النقصان سائر الحدود لاشتراكها فى المعنى .

والسر فى ذلك أن أمر الحدود الى الامام فاذا كان الامام بنفسه محدودا وجد الغواة سبيلا الى الطعن فيه .

وأما القول بجوازها من التائب فلأن التائب واحد من المسلمين وحكمه حكمهم والتائب من الذنب كمن لا ذنب له .

وأقول ان هذا كله فى غير منصب الامامة فانها تأبى كل رذيلة والله أعلم .

وسئل : عن قولهم ان خطأ الامام وسراياه فى بيت المال ما وجهه ؟

الجواب : المراد بالخطأ هنا ما كان من الخطأ فى الأحكام والغزوات والأمور التى قصدوها وهى تعم المسلمين فأخطأوا فى شىء منها لا فى كل خطأ اذ من المعلوم أنه لو أراد الامام أن يضرب طائرا فأصاب انسانا ان خطأه على عاقلته دون بيت المال ، وكذلك سراياه .

وانما كان الخطأ الأول فى بيت المال لانهم قصدوا فيه صلاح الاسلام

فأخطأوا وبيت المال لعموم المصالح الاسلامية فيسد بها ما كان من خلل بسبب قصد الاســلام .

والحاصل انهم جعلوا الخطأ لأجل قصد الاسلام على عموم المسلمين فأخذ من المال الجامع لهم ويستدل على هذا بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أودى قوما أخطأ خالد بن الوليد فى قتلهم وأودى رجلين قتلهما واحد من الصحابة وهو الناجى من بئر معونة .

وكان عندهما كتاب من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه عهد وآمان الله أعلم أى ذلك كان فلم يعرف مكانها الرجل فقتلهما .

وقال صلى الله عليه وسلم قتلت رجلين لا ودينهما والله أعلم .

وسئل : عن الكمة والخاتم اللذين يذكران فى الأثر أن الامام يلبسهما منذ يعقد عليه الامامة ما بهما ؟

الجواب : الله أعلم وهما الآن غير موجودين لانطماس تلك الآثار ولم نجد لهما وصفا لانقطاع تلك الأخبار والذى نفهمه من كلامهم أنهما شيئان معدودان للامام خاصة يمتاز بهما عن غيره من سائر الرعية .

فالكمة تاج الملك والخاتم آلة الطبع على الكتب التى تصـــــدر فيها الأوامر والنواهى من الامام ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قد أمر به حين أراد مكاتبة الملوك فعمل له ففى اتخاذها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكذلك أبو بكر وعمر وفيه تفاؤل ببقاء الامامة يقال أن ملك النبى سليمان عليه السلام كان فى خاتمه .

وقد انتقض الأمر على عثمان بن عفان حين سقط خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم من يده في بير أريس وأما الكمة فلا اعرف أصلها والموجود في السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتم بالعمامة وكذلك كانت الصحابة ، وقال صلى الله عليه وسلم « العمائم تيجان العرب » والله أعلم .

بـاب فى حـد الزانـى

وسئل : عن قولهم يرجم ناكح ذات محرم منه أحصن أو لم يحصن ما وجهـه ؟

الجواب : الله أعلم والذى نحفظه أن يقتل بالسيف قال البراء لقيت خالى ومعه الراية •

قلت : أين تريد ؟ قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امرأة أبيه من بعـده فأمرنى أن أضرب عنقـه وجيء الى عبد الملك بن مروان باعـرابي تزوج امرأة أبيـه فقال له مالك تزوجت بأمـك • فقال : ليست بأمي وانما هى امرأة أبى فضرب عبد الملك عنقـه وقال : لا جهل ولا تجاهل فى الإسـلام •

فبلغ ذلك جابر بن زيد رضى الله عنه فقال أحسن عبد الملك أو قال أجاد فهذا ما نعرفه فى حد الناكح لذات محرم ولا أعرف الرجم •

ولعل القائل به قاسه على القتل بالسيف لأن كلا منهما مزهق للروح ، ولا قياس مع نص لا سيما فى الحدود •

وفي قصة عبد الملك واستحسان جابر اياها دليل على جواز اقامة الحدود من الجبابرة وفيها أيضا دليل على أن الحدود لا تدرأ بالجهـل والله أعـلم •

وسئل : عن اختلافهم فى وجوب الغســل والحــد من وطء الرجل ما وجهــه ؟

الجواب : أما القول بأنه لا يجب من الرجل فلا أعرفه ، وما كنت أحسب أن أحداً قال به وان كان قد قيل به ، فلعل قائله فهمه من وجوب فجعل تحاذيهما بمنزلة التقاءهما .

وذلك أنه لا ختان فى الدبر ونقول هو عبارة عن غيبوبة الحشــفة أو قدرها والافختان المرأة أيضا لا يلتقى بختان الرجل غير أنهما يتحاذيان بمنزلة التقائهمــا .

وأما القول بأنه لا يجب الحد بذلك فلأنه لم يثبت عن رسول اللــه صلى الله عليه وسلم حكم فيه بعينه ، ولعل قائله لا يــرى القيــاس فى الحدودومن أوجب ذلك قاسه على الزنا لأن كلا منهمــا ايلاج محرم فى موضع محرم .

وأصحاب هذا القول يقولون : ان كان محصنا رجم وان كان بكرا جلد ، كان ذلك قياسا على الزانى ، وقيل يضرب عنقــه بالسيف قياســآ على ناكح ذات المحرم .

ومنهم من قاســه على ناكح البهيمة والكل منهمــا لا يحــل له أبدا فاما ناكح ذات محرم فقد تقدم الحديث فى قتله بالسيف .

وأما ناكح البهيمة فعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال اقتــلوا البهيمة وناكحها وقيل يلقى من على رأس جبل ثم يرمى بالحجارة حتــى يمــــوت .

وقال : أبو المهاجر ان كان محصنا يلقى من فوق جبل أو دآرثم يتبع بالحجارة ، وان كان بكرا جلد .

قيل . له فان أهل عمان يرون على كليهما أن يقذف ، فسكت ثم قال ما أحسن ما قالوا .

قلت : وانما أخذوا ذلك من عقوبة الله لقوم لوط فإنه رفع قراهم ثم جعل عاليها سافلها وأمطر عليهم حجارة من سجيل منضود .

ومن المعلوم أنهم على كثرتهم فيهم البكر والمحصن واما أبو المهاجر فقد قاس البكر على الزانى البكر حيث أنه لم ير عليه الا الجلد ، وجعل المحصن كالمحصن فى الرجم ، وزاده الهدف من العلو لأن ما جابه أشد من الزنا حيث ان المرأة تحل بالترويج ولا يحل الرجل والله أعلم .

وسئل : عن من درأ عن نفسه الحد بكذب فتاب من العصيان والكذب هل يقبل عند الله أولا الا أن أذعن لحكمه ؟

الجواب : يقبل منه ذلك وعليه أن يستتر بستر الله مهما أمكنه وليس له أن يفضح نفسه عند الخلق لقوله : صلى الله عليه وسلم . من أتى منكم شيئا من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فانه من أبدى لنا صفحته أقمنا عليه كتاب الله والله أعلم .

وسئل : عن قول ابن عباس يرجم ناكح المرأة فى دبر أحصن أو لم يحصن ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن الوطء فى الدبر أشد منه فى القبل لأن القبل يحل بالتزويج ولا يحل الدبر فى كل حال ٠

ولمـا شرع الله تعالى الرجم للزانى المحصن لأجل أنه قد أحصن فرجه بالوطء الحلال وكان فعله ذلك بعد الإحصان ، كان مثله الواطىء فى الدبـر ٠

بيانه أن المحصن انما رجم لكونه قد ذاق الحـلال وارتكب الزنا بعد الذواق والدبر لا يذاق فاتيانه يوجب الرجم بخـلاف القبـل والله أعـلم ٠

وسئل : عن قولهم تحد منكوحة التيس وان أذعنت له ما وجهه ؟

الجواب : ذلك لأن اذعانها له حرام فهو من جهتها زنا وذلك مثـل الرجل الواطىء البهيمة والله أعـلم ٠

وسئل : عن قولهم لا حد على العبد الا بعد الإحصان ولارجم عليه ولا حد عليه أن قذف ولا أن شرب الخمر ما وجهه ؟

الجواب : أما شرط الحد بالاحصان فلقوله تعالى : فى الاماء « فإذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » ٠

فظاهر الآية يقتضى كون العذاب ، وهو الحد معلقا بمجوع الأمرين الاحصـان ، والزنا لأن قوله فاذا أحصن فان أتين بفاحشة شرط بعـد شرط ٠

فيقتضى كون الحكم مشروطا بهما نصا ، وقد جعل الفقهاء هـذه الآية أصلا فى نقصان حكم العبد عن حكم الحر وكان ابن عباس وأهل مكة لا يرون أن يقيموا على الأمة حد الزنا اذا زنت ولم تكن تزوجت .

ويتألون في ذلك قوله تعالى : « فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » .

قال : الإحصان الزوج ، وقيل ان علي بن أبى طالب جلد العبـد فى الزنا خمسين جلدة اذا كان محصنا ، وفى الخمر والقذف أربعين .

وقيل : ان على الأمة الحد اذا زنت ولو لم تحصن لحـديث أبى هريرة وزيد بن خالد الحميرى أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن الأمة تزنى ولم تحصن قال اجلدوها خمسين جلدة .

قالوا : وليس قوله تعالى فإذا أحصن شرطا للتنصيف بل هو بيان لكونهن مع التزويج لا يجاوزن خمسين جلدة ، وان حـدهن لا يـزيد بالتزويج على الخمسين بل يبقى خمسين .

وكأنه يقول : يبقى حدهن على الخمسين اذا أحصن ، قالوا والأظهر أنه صلى الله عليه وسلم قد عرف قبل نزول الآية ان حدهن الخمسـون هكذا . فنزلت الآية تبين بقاءه مع التزوج دفعا لتوهم ارتفاعه كما يرتفع جلد الحرة معه وكذا حد العبد .

وقيل : ان لم يحصن العبد أو الأمة جلدا أربعين جلدة ، وأما قولهم لا رجم عليه فلأن الرجم لا يمكن تنصيفه ، ولم يثبت على العبيد ، الا

نصف الحد ، فعلمنا أن المراد نصـف الجـلد لأنه هـو الذى يمـكن تنصيفه •

وأما كونه لا يحد فى القذف والخمر فلأن الحكمة فى مشروعية الحد فيهما صون العرض عن الرذائل •

وأيضا الحكمة فى حد الخمر حفظ العقل ، والعبيد مع خسة منازلهم لا يدنس أعراضهم قذف الناس ولا ما يصدر على ألسنتهم من الهـذيان عند ذهاب العقل •

وان قلنا إنه لصون عرض المقذوف فان عرضه لا ينثلم بقـذف الخسيس وما أحسن قول المتنبى حيث قال شعرا :

واذا أتتك مذمتى من ناقص : فهى الشهادة لى بأني فاضل •

وقيل يجلد أربعين جلدة فى القذف والخمر وذلك نصف حد الحر • وقد تقدم عن علي ذلك ، والحجة عليه أنه تعالى أثبت عليهما الحد في الزنا فسائر الحدود مثله والله أعـلم •

وسئل : عن الشـبهة التى يدرأ بها الحدود هل لها ضـابط أم لا أم يدرأ بكل شبهة ، ولو كان شيئا غامضا •

الجواب : ظاهر الحديث الإطلاق ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادرأو الحدود بالشبهات ، وقد درأ عمر رضى الله عنه الحد عن امـرأة تسرت مملوكها فيما قيل ، فلما جيىء بها الى عمر قالت : أيحـل لـكم ما ملكت ايمانكم ولا يحل لنا ما ملكت ايماننا •

فقال : دعوها فانها متأولة يعنى لا تحدوها ، وليس الجهل درأ للحدود اذ لا جهل ولا تجاهل فى الإسلام •

غير أن المرأة قد تأولت الكتاب العزيز فى قوله تعالى : « وما ملكت ايمانـــكم » •

ولم تصب فى تأويلها غير أنه شبهة حيث تمسكت بدليل فى زعمهـــا ولذا يدرأ الحد عن المقر بالزنا اذا أنكر قبل الدخول في الحد لأن انـــكاره يحدث شبهة فى الإقرار الأول والله أعــــلم •

باب فى حد القذف

وسئل : عن اختلافهم فى الحد بالتعريض بالقذف قيل يوجبه ، وقيل لا ما وجهه ؟

الجواب : أما القائل بانه يوجبه وهو مالك بن أنس فكأنه جعل المقصود من ذلك فهم المعنى ، والعرب تفهم المعنى من التعريض كما تفهمه من التصريح .

فقول القائل : ما أنا بزان فى مقام المخاصمة بينه وبين آخر يفيد قذف صاحبه عند مالك لأنه فى منزلة قوله بل أنت زان .

وقال أحمد يجب الحد ان قال ذلك فى حال الغضب أى لأن قرينة الحال تساعد اللفظ فى الدلالة على المعنى .

وأما القول بأنه لا يوجب الحد وهو قولنا ، وقول أبي حنيفة والشافعى فلأن الحدود تدرأ بالشبهات .

ومن المعلوم ان دلالة التعريض ليس كالتصريح فان فهم القذف من التعريض انما أخذ من القرائن ، وهى أمور ظنية بخلاف التصريح ، فانه يفيد القطع بمدلوله من حيث نفس الدلالة إلا لعارض .

ولذا نزل أصحابنا الى تعزير المعرض دون حده وفى الأثر من جواب أبي شعيب عرضه على موسى ابن علي روى لنا الأزهر بن علي ان قوما من المسلمين ، كانوا يختلفون الى قاضى مكة .

وقال أشبه الأوقص يومئذ ، وكان يختصم اليه رجـلان ، فقـال أحدهما للآخر والله ما أنا بزان ، ولا شارب خمر ، فأمر به القاضى فجلد أربعين سوطا فجاء القوم الى ابى عبيدة يطلبون القاضى فسألهم أبو عبيدة فأخبروه .

فقـال : أبو عبيدة وفق القاضى ، وقال أبو عبيدة عرض فعرض له ولو صرح لصرح له ، وروى ان فهم بن عنبسة مر بوالده ، فقال له ان رجلا قال لآخر أخزى الله والدى أدرك على الزنجية أو الأمة بصحار فأمر بـه فجلد ثلاثين سـوطا .

فقال له على بن عزرة وفقت وروى ان عمر بن الخطاب فعل مثـل ذلك انتهى والله أعـلم .

وسئل : عن اختلافهم فيمن قذف جمعا بلفظ واحـد هل يحـد حدا واحدا أو لكل واحد حد قولان ما وجههما ؟

الجواب : من قال أن عليه حدا واحدا فقد نظر الى نفس القـذف وهو بلفظ واحد فعقوبته حد واحد ومن قال بان عليه لكل واحد حدا نظر الى المقذوفين وهم متعددون ، فجعل لكل واحد حدا .

وحاصله هل الحد فى القذف لصون عرض القاذف عن قذف النـاس أو لصون أعراض المقذوفين وجهان .

تعلق بالأول صاحب القول الأول والثانى للثانى ، وقال أبو المؤثـر ان رفعوا كلهم جلد كل واحد منهم حدا .

وان رفع بعضهم دون بعض لم يجلد ، ولعله رأى شبهة بترك بعضهم الرفيعة عليه لأن قول المقذوف أنه قذفنى ، وفلانا وفلانا بلفظة واحدة دعوى على الرجل أنه قذف الباقين .

وقد اشترك حق الرافع مع غيره ، فلا يؤخذ الا بطلب الكل ، فإن كان ذلك أراد ، والا فالله أعلم بمرداه ، وهذا كله فيما اذا قذفهم بلفظة واحدة وأما اذا قذفهم واحدا بعد واحد ، ولو فى كلام متصل ، فانه يجب لكل واحد منهم حدا قولا واحدا والله أعلم .

وسئل : عن قولهم فى حد القاذف أنه يشترط فيه مطالبة المقذوف ما وجهه ؟ مع اطلاق الآية ؟

الجواب : يشترط ذلك لأن حد القذف فيه حق للمقذوف فهو كالقود فيه حق لولى الدم ، وأيضا يمكن أن يصدقه المقذوف فيقر بالزنا ، والحدود تدرأ بالشبهات والله أعلم .

وسئل : عن قولهم لا يحد قاذف ولده ولا يحد صبى ولا عبد ولا مجنون ولا ذمى و يحد أهل الذمة لبعضهم بعض ما وجه اخراج هذه الأشياء .

الجواب : الله أعلم بذلك كله فاما استثناء الوالد فلعله لقوله تعالى : « ولا تقل لهما أف » فان فى هذه الآية نهيا للولد عن ايذاء الوالد فيجب عليه أن يحتمل أذى والده .

ولا يقابل أذاه بأذى وأنت خبير أن حد القذف لا يكون الا مع

المطالبة فاذا طالبه بذلك فقد آذاه ، ولا يسمع منه الأذى لأبيه ، ومن هاهنا قيل ان الوالد لا يقاد بولده اذاً قتله ، مع أن الوالد كان سببا لوجود الولد ، وتربيته وصلاحه ، فلا يليق أن يكون الولد سببا لهلاك الوالد وجلده .

وأما رفع الحد عن الصبى فلكونه غير مكلف فكلامه فى منزلة هذيانه والخطاب انما توجه على أهل التكليف ، وأما العبد فلا يحد لأنه يجد على سيده الضرر بلسانه ، لأنه مال لغيره ، وأيضا فاقرار العبد ليس بحجة .

وأيضا فحد القذف انما شرع لصون الأعراض وقذف العبد لا يدنسها واما المجنون فكالصبى لعدم التكليف ، وأما الذمى فلكونه غير مخاطب بفروع الشريعة عند بعض ، وأيضا فيقر على دينه ، ولا يتعرض له في شيء من أمره الا ما تقدم عليه انه لا يفعله والا ما رجعوا فيه الى حكم المسلمين «فان جاءوك فاحكم بينهم أو اعرض عنهم . وهذا المعنى هو الذى رفع الحد عن أهل الذمة فى بعضهم بعض والله أعلم .

بـــاب فى الديـــات

وسئل : عن اختلافهم فى دية العين الواحدة بعد ذهاب الأولى فقيل فيها الدية كاملة وقيل نصفها وقيل ان كان زوال الأولى من قبل العبـــاد فنصفها والا فتامة ما وجهه ؟

الجواب : أما القول بأن لها الدية تامة فلنزولها فى المنفعة منزلة العينين كليهما ولعدم الاعتداد بالعين الذاهبة ، فكان نازعها قد نـــزع عينيه جميعا •

وأما القول بأن لها نصف الدية فلجعلهما مثل سائر الأعضاء من يد ورجل وأذن ، ونحو ذلك فان القاعدة فى دية الجوارح اذا كان فى الأنسان منها عضو واحد كاللسان ، والأنف ، والذكر ففيه الدية تامة •

وان كان فيه عضوان كالعين والأذن والرجل ففيه نصـــف الديه ؛ وفى العضو الآخر نصفها ، فان قطعهما معا لزمت الدية تامة •

وأما القول • بأنه ان كان ذهاب الأولى من قبل العباد فنصـــف الدية فوجهه أن النصف الأول قد تعلق بذمة الجانى وليس له فيهمـــا الادية واحدة ، فنصفها على الأول ونصفها على الثانى والله أعلم •

وسئل : عن اختلافهم فى ارتفاع النوم من المضروب ، هل فيـــه الدية ، والنظر قولان وكذا الرّعاف ما وجههما ؟

الجواب : أما القول بثبوت الدية فمقيس على الجوارح التى لا

يوجد فى الأنسان منها الاجارحة وكذلك النوم فإنه لا عوض عنه ، كما أن الجارحة الواحدة لا عوض عنها إذا ذهبت وكذا الرعاف اذا استرسل ولم ينقطـــع •

وأما رد ذلك الى النظر فلعدم التحديد فيه عن الشارع مع خفاء العـــلة فى القياس والله أعـــلم •

وسئل : عن كلام النيل أن سن الطفل كضرسه ان قلع فنبت اختير فيه بعير ، وقيل ثلث دية سن الرجل ؟

وان لم ينبت فتامة ، وان قلع ضرس رجل فنبت أورده فى حينــه فرجـــع فثلثها ، وان تصدعت وثبتت غير مرتجة ، ولا خارجة ولا منثلمه فالنظـــر •

وان كسرت من فوق اللحم فتامة وان نزع سن ثم رد ثم نزع فالنظر ولا شىء فى سن الغير ان رده مكان سنه ونزع الا أن جعل فيه الدية •

قال السائل : ما معنى هذا الكلام وما وجهه هذه الأقوال ؟

الجواب معناه ظاهر الا قوله فى آخره ولا شىء فى سن الغـــير ان رده مكان سنه ونزع الا أن جعل فيه الدية ، فإنى لا أعرف معناه •

ولعله أراد أن أخذ رجل سن غيره فوضعه مكان سنه المقلوع ، ثم انتزع أنه لا يلزم هذا الجاعل شيئا الا اذا سلم له الدية ، فانه يردها الى صاحب السن الأول •

فإن كان مراده ما ذكرناه فوجهه ان الدية لنفس العظم فان أخذ عنه دية ردها الى صاحبها الأول ، وان لم يجعل له دية فلا شىء عليه لأنه عظم الغير ، فأنتفع هو به •

ويحتمل أن يكون المراد بقوله الا أن جعل فيه الدية أى الا أن سلم هو الدية لصاحبه حال أخذه منه ، فأن كان أخذه منه بوجه تلزم فيه الدية فوضعه مكان سنه فنزع لزمت الدية نازعه لأنه صار اليه بالدية الأولى •

وأما قوله ان سن الطفل كضرسه فمعناه أن حكم السن والضرس واحد من أراد بالضروس الأرحاء ، وهذا التخصيص من العرف وأما فى أصل اللغة فالسن والضرس مترادفان •

ودية سن الرجل خمس من الأبل فإن قلع سن الطفل فنبت قيل له ثلث دية السن جبرا لتلك المفسدة التى وقعت ، وقيل بعير ، وهى خمس دية السن والتحديد بهذا فى الموضعين اجتهادى لم يستند على دليل نعرفه الا على محض الرأى والنظر ، وكذلك فيما بعده •

وأما قوله فان لم ينبت فتامة فمعناه ، أن سن الطفل اذ لم ينبت فله دية السن تامة ، وهى خمس من الأبل •

وأما قوله : فان قلع ضرس رجل الخ فمعناه أن سن الرجل اذا قلع ورده على حاله فله ثلث دية السن جبرا لتلك المفسدة •

وأما قوله وان تصدعت الخ فمعناه ان تصدعت الضرس واستقرت

فى مكانها ، ولم يحدث فيها أثر ريح ولا نتوء عن موضعها ولا انشـــلام فيها ، وانما رجعت على حالها ، فإنه يلزم فيه نظر العدول اذ ليس له شيء محدود ، ولا يمكن انضباطه لتخلف الصدع .

وأما قوله وأن كسرت من فوق اللحم فتامة أى فلها الدية التامة ، وهى خمس من الإبل ، وذلك لفوات منفعتها ، واذا فاتت منفعة العضو ، فهو في حكم العـدم .

وأما قوله وان نزع ثم رد ثم نزع فالنظر معناه أنه يلزم فى النزع الثانى ، نظر العدول ، وانما لم يجعل له حكم النزع الأول لكونه قــد أخذ عنه بعض الدية أولا .

وهل يعتبر الايلام مع ذهاب العضو أم لا يعتبر الا العضو ، وما قد يقع فيه راجع فيه النظر وطالع الأثر .

وأقول : لابد من مراعاة الجميع لتحريم الايلام بالباطل ، كمـــا يحرم التأثير بالباطل ، فلابد أن يجتهد العدول نظرهم فى هذا والله أعلم .

وسئل عن قولهم يوزن شعر اللحية بذهب ان لم ينبت غيره كشعر رأس المرأة ما الذى اعتبروه ؟

الجواب : الله أعــلم وعندى ان فى ذلك نظر العدول ، وهو على المختار عندى غير محدود بشيء دون شيء ، ولعل صاحب هذا القــول اجتهد فرأى أن شعر اللحية فى الرجل أعلى شعوره . وكذلك رأس المرأة

ورأى أعلى النقود الذهب فقابل العالى بالعالى ، حيث وازن بينهمـــا ، فان كان هذا أراد فذلك ، وان أراد غيره فالله أعلم •

وسئل : عن قولهم فى حلمتى الرجل ان قطعتا فلهما عشرة أبعرة كواحدة من امرأة ما وجهه ؟ وما معناه •

الجواب : ان حلمة الثدى من المرأة لها عشرة أبعـــرة ان لم تذهب منفعتها ، وهى الرضاع وان ذهبت منفعتها فلها نصف دية المرأة لأن الحلمتين اذا ذهبت منفعتهما دية المرأة التامة ، فان لم تذهب المنفعة فكل واحدة عشر الدية قياسا على ذهاب الاصبع •

وذلك أن الأصبع تشين اليد اذا ذهبت والحلمة تشين الثدى اذا ذهبت ، ولم تذهب المنفعة من الجانبين ، وانما أعطى حلمة الرجل نصف دية حلمة المرأة لأن حلمة الرجل ليست فى المنفعة كحلمة المرأة •

وذلك أن حلمة المرأة زينة بها ، وهى طريق اللبن وحلمة الرجل زينة له فقط فلذلك أعطى نصف الدية ، حيث أخذ نصف المعنى ، ولم يجعلوا له الا نصف ديتها اذا لم يذهب اللبن لأن حلمة الرجل أشبه شىء بحلمة المرأة ، مع قطع النظر عن طريق اللبن والله أعـــلم •

وسئل : عن قولهم فى دية الاغماء انها بعـــير ان قام ســـالما وان ذهبت صلاة يومين فثلث الدية تامة وقيل خمسة أبعرة ما وجهه ؟

الجواب : الله أعلم وأنا لا أعرف مستندهم فى هذا وقد وجـــدت فى الأثر أن من أغمى عليه سنة فله الدية تامة وكأنهم قاسوا الاغمـــاء على زوال العقـــل من أصـــله •

لأن كلا منهما لا ينتفع صاحبه به ولا خطاب عليه بشيء من الفرائض عند هذا القائل وكان ابن عمر يقول قضى عمر فى رجل ضرب رجلا فأذهب سمعه وبصره ، ونكاحه ، وعقله بأربع ديات ، وكأنهم قسموا الدية باعتبار الأوقات التى فيها الاغماء .

ومن المعلوم أن أقل مراتب الدية بعير فجعل ذلك لأقل الاغماء ، فإن ذهبت عليه خمس صلوات جعلوا له ثلث الدية الكبرى تحريا . وقيل لكل صلاة بعير وهو معنى القول الأخير وذلك فى الذكر ، والانثى فلها نصف بعير كذا قيل .

وقيل عليه بعير ما لم يجاوز الصلوات كلها فاذا جاوزها كان له ثلث، ولعمرى انى لا أدرى ما وجه هذه الأقوال مع انى اعترف بالجهل والعجز عن الوصول الى حيث وصلوا فانالهم متبع وبهداهم اهتدى والله أعلم .

وسئل : عن قولهم لا تزيد دية العبد على دية الحر ما وجهه ؟

الجواب : وجهه أن العبد انسان وأن أعلى دية الانسان دية الحر الذكر ، فلا تزيد عليها دية ، وقيل ان له القيمة بلغ ما بلغ ، لأنه مال مضمون يباع ويشترى ويوهب ويعطى وحكمه حكم سائر الأموال وكثير من الأموال تجاوز دية الحر الله أعلم .

وسئل : عن قولهم أن للهاشمة عشرة أبعرة وللمنقلة خمسة عشر وللمأمومة ثلث الدية ما دليله ؟ .

الجواب : دليله الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه

قال من اعتبط مؤمنا قتيلا عن بينة فانه قود الا أن يرضى أولياء المقتول وان فى النفس الدية من الابل مائة ، وفى الأنف اذا وعب قطعه الدية واذا جذعت أرنبته نصف الدية وفى اللسان الدية وفى الشفتين الدية وفى البيضتين الدية .

وفى الذكر الدية وفى الصلب الدية وفى العينين الدية وفى الرجل الواحدة نصف الدية ، وفى المأمومه ثلث الدية ، وفى المنقلة خمسة عشر من الابل وفى كل أصبع من أصابع اليد والرجل والجائفة ثلث الدية .
وفى السن خمس من الأبل وفى الموضحة خمس من الأبل وأن الرجل يقتل بالمرأة ، وعلى أهل الذهب ألف دينار فهذا الحديث جامع لأصول الديات ، ومنه أخذ العلماء أصول الدماء والله علم .

وسئل : عن اختلافهم فى الهاشمة والمنقلة هل يقاسان بالراجبة أولا قولان ، ما وجههما ؟

الجواب : الله أعلم بذلك والذى يظهر لى أن القول بانهما يقاسان مأخوذ من ظاهر الحديث المتقدم وهو قوله صلى الله عليه وسلم ، وفى المنقلة خمسة عشر من الأبل فانه ذكر المنقلة مع أحكام الجنايات التى لا تقاس والهاشمة مثلها لأنها أثر فى العظم .

يا لله العجب كيف يمكن قياس المنقلة والهاشمة ولهما أثر فى العظم اللهم انى لا أدرى للقول بثبوت القياس فيهما وجها الا أن يكون القياس فى اللحم من أعلاهما والا فكيف يمكن القياس فى شغ العظم طولا وعرضا . بل كيف يمكن فى المنقلة اذا نقلت العضو عن موضعه هذا لا يتصور أصلا .

وان قلنا ان القياس فى اللحم من اعلاهما أفضى ذلك الى الضرر وتدافع الأحكام اذ قد يكون الجرح من أعلى ضيقا وله فى العظم تأثير عظيم • وقد يكون من أعلاه واسعا وتأثيره فى العظم سهل جدا فلينظر فى ذلك المبصر اذ لا بصر لأعمى •

واذا اختفى ضوء الصباح • على الضرير هو السبب • والله أعلم •

وسئل : عن قولهم لايجب ثلث الدية فى النافذة فى اليد والرجل والأصابع والشفة والأذن وورقة الأنف والثدى ومشفر الفرج والخصية ما الذى خصصه من عموم الحديث فى النافذة •

الجواب : خصصه القياس وذلك أن لكل واحدة من اليد والرجل والشفة والأذن نصف الدية ، فلا يساوى بين نافذها وبين النافذ فى سائر الجسد الذى له الدية كلها •

وانما يعطى ثلث نصف الدية فاذا نفذت فى اليد أعطيت ثلث ديتها وديتها نصف الدية الكبرى ، وكذلك البواقى ، وأما الأصبع فلها عشر الدية فتعطى النافذة فيها ثلث العشر ومشفر الفرج كالشفة والله أعلم •

وسئل : عن قولهم فيمن وطىء امرأته فماتت من ذلك أن عليه الدية صغيرة أو كبيرة ما وجهه ؟ ذلك مع أنه أراد منها الحلال •

الجواب : وجهه أنهم جعلوا ذلك منزلة الخطأ فى الأنفس والخطأ فى الأنفس والأموال مضمون وعلى هذا فتكون الدية على عاقلة الرجل صبية كانت أم بالغا •

وهذا على القول بصحة تزويج الصـبيان وقيـل ان كانت بالغا فعلى عاقلته وان كانت صبيه ففي ماله بنفسه وهذا على القول بوقوف تزويج الصبيان الى بلوغهم ، فانه ان دخل بها قبل ذلك كان دخولا في غير حله .

وقيل ان كانت بالغا فلا شيء عليه لانه محكوم عليها بالمعاشرة فهى في منزلة من قتلها حكم الله كمقطوع اليد في السرقة والمجلود على الخمـر ونحـو ذلك .

قلنا : ولا سواء فان المحكوم عليها به المعاشرة ما لم تفض الى ضرر عليها فان أفضت الى ضرر ارتفع الحـكم ، وأما السـارق والشـارب ونحوهما فمحكوم عليهما بذلك عقوبة ونكالا .

غاية الأمر أن الايلام فى هؤلاء مقصـود بالذات وأما فى المعاشرة فلم يقصد رأسا وانما قصد حصول اللذات وقضاء الشهوات وبقاء النوع الانسانى بتتابع النسل والله أعـلم .

بـــاب فى القصـــاص

وسئل : عن قولهم لا قصاص بين الزوجين ويصح القود ، والأرش ولا قطع بينهما من سرق منزلهما ، ما وجه تخصيص الزوجين فى القصاص والقطع دون القتل ؟

الجواب : أما القصاص فقد خصصه ما يوجد أن رجلا أصاب امرأته بشيء ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم لتقتص ، فأنزل الله تعالى :

« الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض »

ومعنى قوامون مسلطون ، فقال النبى صلى الله عليه وســـلم • « أردنا أمرا وأراد الله ما هو خيرا منه » فلا قصاص بينهما ، ولعل السر في ذلك أن الرجل قد يطلع على أشياء من أمر زوجته فيؤدبها ، فيؤثر ذلك جرحا من غير أن يقصد جرحها •

ويمكن أن تكون الحكمة أن القصاص ينافى أمـــر الزوجيـــة ، لأن المقصود من الزوجية الائتلاف ، والتوادد والقصاص بينهما منفـــر بعضهما عن بعض لأنه أثر باق دائما ، وكلما رآه أحدهما غلظ قلبه على صاحبه •

والقود فى القتل لا يؤثر هذا التأثير لأن الأول قـــد مات وبلحقـــه الآخر ، وأما القطع فى السرقة ، فإن قلنا أنه لاقطع بينهما أبدا فلأجـــل ما مر من حصول التأليف والتوادد •

وان قلنا أنه لا قطع فيما اذا سرقا من البيت الذى يســـكنانه ،

فالعلـة فى ذلك أن القطع يشترط فيه أن تكون من حرز ولا حرز بالبيت الذى اشتركا فيه بالســـكنى •

وأعلم أن الديات ثابتة بينهما على كل حال فى المواضع التى لا يجب فيها القصاص اذ يجب فيها الأرش وكذلك عزم المسروق والله أعــلم •

وسئل : عن قولهم لاقصاص فى فرج بين رجل وامــرأة ومنقــلة وهاشمة ولا جائفة ولا فى عضو زائد ، ولا فى سن نبت وشعر وضفر ، ولا فى لطمة وضربــه •

ولا فى ذهاب الجماع ، والكلام والعقل والشــم والصمم ولا فى الصبى والمجنون ولا من أب لولد ولا من حر لعبد ما وجه التخصيص فى هذا كله ؟

الجواب : الله أعــلم بذلك كله فأما القصاص فى الفروج فقد اختلف فيه فقيل لا قصاص فيها بين الرجل والمرأة ، لأنه ليس فى الرجل موضع مثل ما فى المــرأة فتقتص منه ، ولا فى المرأة مثل ما فى الرجــل فيقتص منهـــا •

وقيل بينهما القصاص من الدبر لأنه بمعنى واحد صورة ومنفعة ، وأما الرجل ، فيقتص من للارجل من الدبر وغيره لعموم قوله تعــالى : « والجروح قصاص » ولا يمنع ذلك كونه عورة اذ ضرورة القصــاص أباحت كشف ذلك ، ولا يكشف ألا ما لابد منه •

وأما رفع القصاص فى الهاشمة والمنقله فلأنهما آثار فى العظــام

ولا يمكن التوصل الى أخذ القصاص منها ، وأجمعت الأمة أنه لا قصاص فى العظـــام ٠

ويدل على ذلك قوله تعالى : « والجروح قصاص » لأن الجروح تختص باللحم دون العظم ، والأثر فى العظام يسمى كسرا أو ثلمـــا أو شغا ولا يسمى جرحا ، وأما الجائفة فلا قصاص فيها لأنهـــا لا يمـــكن التوصل الى أخذ القصــــاص منها كالعظم ٠

وأما العضو الزائد فلا قصاص فيه لأنه لا يوجد مثله فى الفاعـــل وليس له أن يقتص من غير الزائد لأنه يكون أخذ غير حقه وان وجـــــد مثل ذلك العضو فى الفاعل اقتص منه ٠

وأما السن اذا نبت فلا قصاص فيه مخـــافة الا ينبت سن الفـــاعل اذا قلع ، وأما الشعر والظفر فلأنهما ليسا من الجروح وكذلك اللطمـــة والضربة ، مع ذلك كله الأرش ، وكذلك ذهاب الجماع والكلام والعقـــل والشم والصمم فان هذه الأشياء ليست من الجروح فى شىء ٠

والقصاص انما شرع فى الجروح خاصة ، وأما الصبى والمجنـــون فلا يقتص منهما لأن جراحهما فى حكم الخطأ ولأنه لا عقل لهما أو لـــم يخاطبا بالتكليف ٠

وكتب مروان الى معاوية أنه أتى اليه بمجنون قد قتل رجلا فكتب اليه معاوية أن أعقله ولا تقدمنه فانه ليس على المجنون قود وكتب اليه مرة أخرى فى سكران قتل رجلا فكتب اليه معاوية أن أقتله به ٠

وأما الأب فلا يقتص منه لولده لحديث ابن عباس رضى الله عنهما

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تقام الحدود فى المساجد ولا يقتل الوالد بالولد •

واذا لم يثبت القصاص فى القتل مع أنه أعظم الجنايات فمن الأولى ألا يثبت فى الجروح لأنها أخف جناية ، ثم ان قوله تعالى : « ولا تقل لهما أف » يدل على تحريم الايذاء للوالدين ، وهو متناول للقصاص وغيره من أنواع الأذى •

والسر فى ذلك أن الوالد سبب لوجود الولد فلا يليق أن يكون الولد سببا بعدم وجود الوالد ، وأما الحر فلا يقتص منه للعبد لعدم التكافىء •

يدل على ذلك قوله تعالى : « الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » •

وعن على أنه قال : من السنة ألا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد •

وعن على أيضا أن رجلا قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة من غير نكير •

وسواء فى ذلك كان العبد لقاتله أو لغيره ، واذ ثبت هذا فى القتل فهو فى الجروح أولى ، وقال أصحاب الرأى من قومنا أن النفس تقتل بالنفس •

ولو اختلفتا مطلقا فيقتل المؤمن بالذمى والحر بالعبد والوالد بالولد ،

واحتجوا بأية المـــائدة وهى قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » وزعموا أنها ناسخة لآية البقرة ورد بما تقدم من الآحاديث .

وبما روى عن أبى جحيفة سألت عليا هل عندكم من النبى صـــلى الله عليه وسلم شىء سوى القرآن ، وما فى هذه الصحيفة . قال الراوى : قلت لابى جحيفة وما فى هذه الصحيفة قال العقل ، وفك الأسير والا يقتل مؤمن بـــكافر .

وأيضا فنسخ ما فى القرآن بما فى التورات بعيد ، ولو ذكـــر فى القرآن ، وأيضا كما أنه لا تستوى أعضاء العبد وأعضاء الحر لا تستوى دية ذاتهما ، وأيضـــا آية المائدة فى اليهـــود ولا عبيـــد فيهم ، لأن الاسترقاق من الغنائم وهى مخصوصة بهذه الأمة كذا قيل .

والمشـــــهور أن لهم عبيـــدا ، واعلم أن القـــول بعـــدم النســـخ فى هــذه الآية أولى لأن فى ذلك الجمــع بين الآيتين وذلك أن تجعل اية البقرة مخصصة لآية المـــائدة .

ولو قلنا بالنسخ لوجب الغاء أحد الدليلين وذلك لا يرتكب الا مع الصحة بثبوت النسخ والله أعـــلم .

بـــاب فى الأروش

وسئل : عن أرش المؤثر الغير الجارح فما الأصل فيه فى تحديده ؟

الجواب : لا أعرف له أصلا الا الرأى والاجتهاد والأئمة الساعين فى اصلاح العباد القامعين للفساد « فأطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فلهم النظر العالى رحمهم الله وجزاهم عن الاسلام خيرا .

ولعل مستند نظرهم ثبوت الديات فى النفس وما دونها من الجنايات فلم يمكن اهدار شىء منها فاجتهدوا فى التحديد عن الشارع ومن ذلك اختلافهم فى قطع وصية الأقربين والله أعلم .

وسئل : عن تحديد أرش الجروح وتنزيلها عــلى المنــازل الخمس دامية وباضعة وملحمة وسمحاق وموضحة ما دليله ؟ وكذلك أيضا تقديره بالراجبة ما دليــله ؟

وأيضا فما الدليل على اختلاف الأروش بين جروح الوجه والرأس وسائر الجسد وما وجه جعلهم محـــــار الصدور ومناجير الظهر كمقدم الرأس فى الأرش ؟

الجواب : الله أعلم بهذا كله وقد وردت السنة فى اعطــاء الموضحة خمسا من الإبل وكأنى بهم قد قسموا الجروح من الجلد الى العظم الى خمس مراتب لهذا الحديث فى الموضحة .

وذلك أنه عليه الصلاة والسلام جعل للموضحة خمسا من الإبل ، اذ لا يمكن اعطاء الدامية والباضعة حكم الموضحة ، ولا يمكن اعطاء الدامية حكم السحاق ، ولا اعطاء المتلاحمة حكم ما فوقها .

فلذلك جعلوا للدرجة الأولى وهى الدامية بعيرا وللدرجة الثانية وهى الباضعة بعيرين وللثالثة وهى الملاحمة ثلاثة أبعرة ، وللرابعة وهى السحاق أربعة أبعرة والدرجة الخامسة الموضحة ولها خمسة أبعرة .

فبهذا الترتيب يستقيم الأمر ويظهر العدل . ولله ما احد نظرهم وأقوى فكرهم واغزر علمهم وأذكى فهمهم .

وأما تحديد ذلك بالراجبة طولا وعرضا فا الله أعلم به .

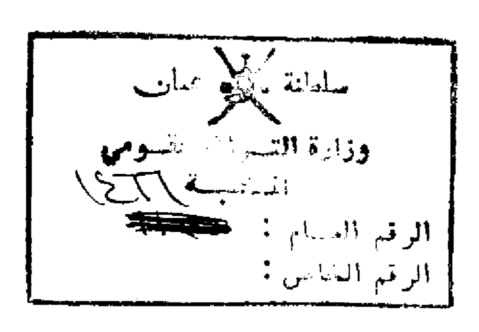
ولعل الموضحة التى حكم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . كانت كذلك ، فأخذوها عنه ولم ينقل لنا صفتها ولعلهم قسموا جسد الانسان على ديته فوقع لكل راجبة منه ذلك القدر فى الموضحة وما دونها ، فقيدوا به اطلاق الحديث .

وأما اختلاف الأروش فى الموضحة فاحسب أنه قيل أن الموضحة التى حكم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . كانت فى مقدم الرأس .

ورأى العلماء أن جرح الوجه يزيد بالضعف على مقدم الرأس لأنه أكرم عضو فى الانسان ، وشينه أشد قبحا من شين سائر الأعضاء ، فضاعفوا فيه الأرش ورأوا أن مؤخر الرأس وسائر الجسد دون المقدم فأعطوه نصفه .

ورأوا أن محار الصدر وقفا الظهر أشد عضو من سائر الجســد فالحقوها بمقدم الرأس ٠

هذا ما يظهر لى فى مأخذهم فان كان ذلك فالحمد لله على الإصابة ، وان كان غيره فالله أعــلم به ٠



خاتمـة الكتـاب

وأسأل الله العفو والغفران عن زلة اللسان وما جناه العمد والخطأ والنسيان والله أعـلم .

هذا آخر ما يسر الله من الاجابات على هـذه التساؤلات وبتمامها يتم حل المشـكلات ، وهو المجلد الرابع من الاجابات والحمد لله حـق حمده والصلاة والسلام على محمد رسوله وعبده وعلى آله وصـحبه وعلى من كان على هداه من بعده قد حصل الفراغ من نسخ هذا الكتاب بعد صلاة الظهر فى يوم اثنى عشر من شهر رمضان المبـارك الذى هو من شهور سنة ألف وثلاثمائة وست وعشرين من الهجـرة النبوية على صاحبها أفضل السلام وأكرم التحيات واثنى الصلوات بقلم أحقر الأنام كثير الآثام مسلم بن نجيم بن ماجد البوسعيدى .

تـم بحمـد اللـه .

تم بحمد الله وحسن توفيقه تصحيح كتاب حل المشكلات معروضـا على صورة من نسخته الأصلية وعلى العقد الثمين من فتاوى نور الدين والحمد للـه أولا وآخـرا .

وكتبه العبد لله سيف بن حمود البطاشي

مطبعة الالوان الحديثة ـ تليفون: ٦٠٢٢٧٦ وطية